

أحمد أبو زيد بدايات الأنثروبولوجيا العربية

حاوره: محمد أحمد غنيم*

هذا الحوار الذي تقدمه المجلة لقرائها هو بكل المقاييس استكشاف جديد لجيل الريادة الفكرية العربية، للبدايات، وإرهاصات تيار التقدم الفكري العربي. إن أبا زيد في هذا الحوار المقتطف من سيرة ذاتية مطولة ستصدر قريباً في كتاب أعدته معه، يعكس في إطار ذاتي البدايات الأولى لتأسيس علم الأنثروبولوجيا في عالمنا العربي والتي كان أبو زيد بامتياز باعثها الرئيس ومهندسها الأساسي، كما أنه في فضائه الأوسع عودة إلى الإرهاصات للنهضة الفكرية والعلمية العربية في مطلع هذا القرن، حيث استطاعت الذهنية العربية أن تتلاقح بشكل إيجابي وصحي مع الحضارة الغربية وثقافتها.

لقد أسهم أبو زيد، وللمرة الأولى في عالمنا العربي، في تأسيس الأنثروبولوجيا بوصفها علماً قائماً بذاته، فضلاً عن إشرافه المباشر على تأسيس الأقسام العلمية للأنثروبولوجيا في جامعات عربية عدة، والأهم صنع أجيال متتالية من الأنثروبولوجيين العرب ممن يدينون له بالفضل والريادة.

وقد شكلت الكويت محطة ثقافية مهمة في حياة أبي زيد، حيث أسهم في إرساء مناهج الأنثروبولوجيا في جامعاتها، ولكن تبقى العلامة البارزة بالتقائه مع النخبة الكويتية المثقفة والمؤمنة بأهمية صنع ثقافة عربية جادة بإصدار «عالم الفكر» التي تعد من أكثر الدوريات العربية رصانة وثباتاً في المستوى العلمي.

ونترك لقراء المجلة فرصة الاطلاع على مضامين هذا الحوار بفضائه الأوسع.

* أستاذ (Professor)، رئيس قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة المنصورة، مصر.

■ هل لك أن تحدثنا عن بدايات أحمد أبو زيد؟ ومن يكون؟

أحمد أبو زيد بكل بساطة ولد ونشأ وتعلم في الإسكندرية إلا في المرحلة التالية للتعليم الجامعي حيث ذهبت فيها إلى الغرب وبخاصة إنجلترا، وفترة قصيرة إلى فرنسا لحضور محاضرات «ليفي ستروس» "Claude Levi-Strauss".

فقد عاصرت الإسكندرية التي كانت فيها الجاليات الأجنبية تحوي كثيراً من الثقافات المختلفة، وبسبب انفتاح مصر وبخاصة الإسكندرية على الغرب نشأ أبو زيد وهو جامع بين الثقافة الشرقية والإسلامية نتيجة لأن جده لوالدته كان من رجال الدين في الأزهر الشريف، وترك له مكتبة كبيرة، حيث اطلع عليها في سن صغيرة، بل حفظ أجزاء كثيرة من القرآن الكريم في هذه السن الصغيرة. وكانت الإسكندرية في ذلك الحين من أهم مراكز الثقافة العالمية، والعصر الذي نشأت فيه كان في الثلاثينيات من القرن العشرين، وهذا الوقت كان عصر ازدهار الثقافة العربية والثقافة الأجنبية، وأعتقد أنني كنت محظوظاً لأنني عشت في العصر الذي عاش فيه طه حسين وزملاؤه من الكتاب والمفكرين، وكذلك أم كلثوم وعبد الوهاب في جانب الغناء والموسيقى الراقية، عصر مختار وأدهم وسيف وائل في الفن التشكيلي، ويوسف وهبي والريحاني وجورج أبيض في مجال الفن المسرحي الراقى أيضاً.

إذن كانت المنظومة كلها من أرقى ما يمكن فيما يتعلق بالثقافة المصرية، سواء في الأدب أو في الفن أو في الفكر، فضلاً عن ذلك فإن الإسكندرية كانت تستقبل، ومن دون مبالغة، كل الكتب التي تصدر في الخارج في أسبوع ظهورها نفسه بحيث إن مكتبات الإسكندرية كانت زاخرة بالكتب والمجلات الأجنبية التي كانت تباع في ذلك الحين بأسعار زهيدة غير الأسعار الفلكية في الوقت الحاضر.

■ إذن كانت هناك ثقافتان ساهمتا في هذا التكوين !

نعم لو أضفنا هذه الثقافة الأجنبية إلى الثقافة الإسلامية التي تلقيتها في المنزل كما ذكرت سابقاً، ربما أكون قد قدمت فكرة عن تكويني الجامع بين الثقافتين المصرية التراثية والعربية المصرية، وأذكر هنا الثقافة العربية المصرية لتمييزها عن الثقافة العربية في العالم العربي، حيث كانت مصر تصدر ثقافتها إلى العالم العربي في ذلك الحين، إن كل هذا الخليط هو الذي قام بتكوينني. وأضيف كذلك أن المدارس الثانوية آنذاك كان فيها من المدرسين من بلغوا درجة عالية من الثقافة والمعرفة والاطلاع والإلمام باللغات الأجنبية، حيث كان بعضهم يزودنا بمجلات أجنبية لكي

نقرأها ثم نقوم بتحليل المقالات وتحليل القصص، مثلاً كان هناك وقتها مجلة شهرية اسمها True Story ويعطيها لنا مدرس للفلسفة بعد شرائه لها، ويكلف كل طالب أن يقرأ قصة من هذه القصص ويقوم بتحليلها من الجانب السيكلولوجي والجانب المنطقي والفلسفي والاجتماعي، ومن هنا كان الفصل الدراسي يتحول إلى نوع من ندوة للمناقشة كل هذا من دون شك فتح عيني على عوالم أخرى لا تتاح لطلاب الوقت الحالي.

■ نريد أن نعرف هنا كيف كانت العوامل التي أدت إلى دخولك في حقل الأنثروبولوجيا؟

في الوقت نفسه كانت الحركة الكشفية وحركة الكشفية مزدهرة في مصر، حيث كنت منذ المدرسة الابتدائية عضواً في فريق الكشفية وبعدها عضواً في فريق الجواله، وكانت الرحلات إلى خارج الإسكندرية جزءاً كبيراً من نشاطها، بحيث إننا تمكنا من زيارة مناطق كثيرة، حيث أقمنا على سبيل المثال في معسكرات في الصعيد، فضلاً عن بعض المعسكرات التي كانت تقام على حافة الصحراء.

كل هذا زرع في نفسي حب المغامرة وحب الخروج من الإسكندرية وحب التعرف على المجتمعات الأخرى غير الموجودة بالإسكندرية، وربما انعكس ذلك لاشعورياً على إعدادي المبكر للأنثروبولوجيا دون أن أعرف عنها شيئاً، وبخاصة لأنه نمت لدي حب التعرف على ما يسمى بقاع المجتمع ممن يسكنون قاع المجتمعات الفقيرة والجماعات المتخلفة من المجتمع الحضري الموجود في الإسكندرية، بالإضافة إلى ذلك فإن عائلتي من جانب الأم كانت لها ثقافتها الدينية والتراثية، إنما من جانب الأب كان الوضع مختلفاً حيث كان الأب من كبار رجال الأعمال يقوم باستيراد الفحم لمصلحة السكك الحديدية على نطاق واسع، والمهم هنا، هي علاقاته بالأجانب وبخاصة رجال الأعمال منهم، الأمر الذي جعلني أعايش الجو الأجنبي الذي كان والدي يتحرك فيه، وكل ذلك كان خليطاً كبيراً هيأني كي أكون مستعداً لتقبل التنوع في الثقافة، وعمقها أيضاً. وإن كان هو التنوع الذي جمعته من الثقافات العربية والغربية والمصرية.

فضلاً عن ذلك فإن بعض المثقفين المصريين كانوا مهتمين بعرض الثقافة اليونانية مثل الأستاذ «دريني خشبة» الذي كان يترجم الأساطير اليونانية، وكذلك «محمد غلاب» والحاصل على الدكتوراد من «السوربون» وله كتاب من أمتع الكتب عن الفلسفة الشرقية.

في ذلك الوقت كانت المكتبات في الإسكندرية، أيضاً، تعرض الكتب المترجمة عن اللغات الشرقية إلى اللغة الإنجليزية، واذكر على سبيل المثال، مجموعة كتب كان يشرف عليها المستشرق الألماني «ماكس فولر» وكانت تصدر تحت عنوان «كتب الشرق المقدسة»، وهذا جعلني أطلع على هذه الثقافات الشرقية، كذلك كان هناك شخص ربما لا تعرفه الأجيال الحديثة وهو الدكتور «عبد الوهاب عزام»، أحد أساتذة اللغة الفارسية، حيث ترجم الشاهنامة من الفارسية إلى العربية، عموماً كانت حركة الترجمة كبيرة وتُرجمت فيها أمهات الكتب مثلما ترجم «أحمد لطفي السيد» كتب «أرسطو» وبخاصة كتاب الأخلاق وما بعد الطبيعة، فضلاً عن معرفتنا الجيدة باللغات الأجنبية.

إذن مصر كانت في ذلك الحين وفي فترة تكويني تزخر بكل الثقافات مما ساعدني في أن أعرف على الثقافات الأخرى وإلى أن أتوجه إلى دراسة الأنثروبولوجيا لمعرفة دراسة الثقافات التي تختلف عن الثقافة التي أنتمي إليها.

■ **بالطبع في تلك الفترة كانت هناك كتب بعينها أثرت في حياتك بشكل خاص وحولت الاهتمام تجاه الأنثروبولوجيا بوصفها مجالاً جديداً.**

من الصعب أن أحدد كتاباً بعينه كان له أثر في حياتي، لأن الكتابات كانت كثيرة جداً، فنحن وقتها لم نكن نشترى الكتب فقط وإنما كانت هناك مكتبات تعير لنا الكتب. وهذا كان يتيح لنا فرصة أن نقرأ كثيراً جداً بنقود قليلة، حيث كنا نستأجر الكتاب في الأسبوع بثمان زهيد، وهذه التجربة عرفتني على كتابات كثيرة جداً مترجمة، إنما الكتب التي كان لها تأثير كبير في حياتي فهما كتابان؛ الأول عثرت عليه محض مصادفة وهو ملخص لكتاب الغصن الذهبي «The Golden Bough» للسير «جيمس فريزر»، حيث قرأته عندما كنت طالباً في المدرسة الثانوية، وبعد نحو ثلاثين سنة أتيح لي الإشراف على ترجمة ذلك الملخص الذي ظهر منه جزء كبير باللغة العربية، طبعاً، كان هذا الكتاب صعباً ولم أستطع استيعابه حينها، ولكنه فتح الأفاق أمامي على الثقافات التي نسميها الآن بالثقافات التقليدية أو البدائية، وظل هذا الكتاب ملازماً لي حتى قمت بالاشتراك في ترجمته، وهذا يدل على أن البنية الأولى تظل متربعة دائماً. أما الكتاب الثاني فكان لـ «توماس بالفنش» وهو لم يكن أديباً وإنما هاوياً معجباً بالأساطير، ووجدت أنه جمع مجموعة الأساطير التي كانت معروفة في ذلك الحين بالأساطير اليونانية ووضعها في كتاب «عصر الخرافة»، وهو

كتاب قرأته عندما كنت طالباً في المدرسة الثانوية، وكان ثمنه ثمانية قروش وكان من مجموعة تصدرها (Every man's Library) وهي مجموعة مجلدة تجليداً فاحراً وتباع بعشرة قروش إلا أن صاحب المكتبة عندما وجدني أكثر من التردد عليها ومحبا للقراءة خفض لي ثمنها إلى ثمانية قروش. وهذا الكتاب كان فريداً لأن الذي كتبه رجل هالي غير متخصص، حيث كان يعرض للأسطورة ثم يعرض الالهامات التي صدرت هذه الأسطورة للكتاب والشعراء ويأتي بالنماذج التي نقلت إليها هذه الأسطورة للكتاب والشعراء بحيث تقرأ الأسطورة ثم تقرأ الشعر الذي ذكر فيه بطل هذه الأساطير، وقد عرفتني بعدد كبير من الشعراء الإنجليز مثل «بايرون» وغيره، كما عرفتني أيضاً ببعض الرسامين، كثير منهم كانوا من المصورين الذين استلهموا بعض هذه الأساطير في رسم الصور.

إن الكتاب في حد ذاته، يوسع الآفاق نحو المعرفة في شتى صورها، ربما كان هذان الكتابان أهم كتابين في اللغة الأجنبية ساعداني على المعرفة، بالإضافة إلى ذلك هناك كتاب ربما حاول كثيرون التقليل من أهميته وهو كتاب «كلىة ودمنة» فقد كان يوزع علينا في المدارس الثانوية، وربما قرأته عشرات المرات وما زلت أرجع إليه من حين إلى آخر، ليس لأنه كتاب أساطير فقط أو حكايات خرافية وإنما لأنه يحتوي على حكمة بالغة، وطبعاً بتطوري الفكري كنت قادراً على أن أحلل كل حكاية تحليلاً جديداً. وطبعاً القرآن الكريم قرأته أكثر من مرة وحفظت جزءاً كبيراً منه، وأيضاً كتابات التراث القديم مثل ابن خلدون فكلها ساعدت في التكوين، ولكن الكتابين الرئيسيين اللذين كانا لهما تأثير كبير في توجيهي للأنثروبولوجيا هما كتاب «الغصن الذهبي» و«عصر الخرفة» وعثرت عليهما بطريق المصادفة البحتة في مكتبة «فكتوريا» في شارع سعد زغلول (مكان دار المعارف الآن) وكان أصحابها يونانيين وأذكر واحداً منهم اسمه «ماينوتي» كان له ابنة اسمها «ماريا» وصادقتها عندما كنا في المرحلة الثانوية حيث كان يقول لي: عوضاً عن أن تشتري الكتاب - وذكر جملة بالفرنسية «Les etudiants sont pauvres» «التلاميذ فقراء جداً» على الرغم من أنه يعرف والدي وأني غير فقير ولكنه ذكر أن أفقر طبقة في العالم هي طبقة الطلاب لأنهم دائماً يحصلون على النقود من الأهل - عوضاً عن أن تشتري الكتاب اقرأ الكتاب أولاً في المكتبة وإن أعجبك بإمكانك شراؤه. وأقام داخل المكتبة ركناً لي ولبعض زملائي، حيث كنا نذهب إلى المكتبة للقراءة وقمنا باستغلال الفرصة جيداً وكانت فرصة عظيمة للثقافة. ولعل هذا يوضح أن أصحاب المكتبات،

في ذلك الوقت، كانوا من المثقفين ومن محبي نشر الثقافة ولم يكونوا تجار كتب مثل أصحاب المكتبات الآن. فأنت الآن تدخل المكتبة ليأتي من يقول: ماذا تريد؟ يعني يصطاد الزبون، بينما في الخارج «تجد العكس» حيث تدخل المكتبة وتقلب كتبها وتقرأ فيها إلى أن تشتري الكتاب، وهذا كان التقليد السائد في الإسكندرية في ذلك الوقت الماضي.

بعد ذلك وعن طريق المصادفة البحتة أيضاً عثرت على بعض كتب «ماليونفسكي»، ولم تكن الأنثروبولوجيا معروفة لدي وأنا في السنوات الأولى من الجامعة عندما عثرت على كتابين لـ «ماليونفسكي» الذي لم نكن قد سمعنا عنه من قبل، وهما: Law and Custom و Sex and Repression in savage society، وقد أعجبني الكتاب الأول وقرأته قبل أن أعرف ما هي الأنثروبولوجيا، وهذا ما جعلني أقرأ الكتاب الثاني ولكنه لم يعجبني مثل الكتاب الأول الذي أعجبت بمدخله السيكلوجي إلى حد كبير. هناك أيضاً كتاب أثر في تأثيراً بالغاً، حيث كلفني بقرائه أستاذنا الكبير «مصطفى زيور» أستاذ علم النفس، حيث كانت له طريقة في التدريس يلقي فيها ثلاثة محاضرات أو أربعة في أول العام، ثم يوزع مجموعة من الكتب على الطلاب ليقرووها ويقدموا عنها بحثاً تدور بعدها حوله مناقشة وكنّا، في ذلك الوقت، خمسة طلاب في قسم الفلسفة أعطاني في الفصل الدراسي الأول كتاباً عن تشريح «السلامندر» (البرص)، وهذا الكتاب وعلى الرغم من أنه كتاب تشريح يربط بين الجهاز العصبي والجهاز الحركي والجهاز الفكري عند «السلامندر» فإنه ينظر إليها بوصفها وحدة واحدة، فالعوامل كلها تتداخل بعضها مع بعض وتتشابه بعضها مع بعض، وكلفني في الفصل الدراسي الثاني بعرض كتاب مهم باللغة الفرنسية عنوانه: «La psychologie de la forme» عن «سيكولوجية الصورة أو الهيكل ونظرية الجشتالت» وهي أيضاً نظرية كلية تجعل الواحد منا ينظر إلى الكل ثم ينظر إلى الأجزاء، هذان الكتابان دون أن أشعر ودون أن يقصد أستاذي «مصطفى زيور»، أدخلنا إلى تفكيري بشكل عميق النظرة الكلية إلى الأشياء التي وجهتني بعد ذلك إلى الأنثروبولوجيا البنائية الوظيفية وثمة أوجه شبه قوية بينها وبين نظرية «الجشتالت».

وهكذا هي سلسلة واحدة ابتداء من كتاب «فريزر» الأول الذي ينظر إلى الأساطير كلها ويربط بعضها ببعض إلى كتاب «توماس بالفنش» وارتباط الأساطير بالفنون والآداب الأخرى إلى الكتابين اللذين كلفني بهما «مصطفى زيور» وهما قد

أثرا في تفكيري بشكل عميق دون وعي أو إدراك مني لأتجه بعد ذلك إلى الاتجاه البنائي في الأنثروبولوجيا وأن يجد هذا الاتجاه البنائي هوى في نفسي.

أحيانا المصادفات تتدخل في التكوين الذهني للشخص، بالإضافة إلى المكان «الإسكندرية» التي تتداخل فيها الثقافة العربية بالثقافة الإسلامية والثقافة الأجنبية وتؤلف كلها وحدة واحدة تعطيها لك مدينة الإسكندرية، هذه العوامل عندما تنظر إليها وتحللها تستطيع رؤية هذه العناصر مجتمعة لتبرز فكرة البنائية الاجتماعية وكل ما لدي من مكونات.

■ هل كل مرحلة عمرية من المراحل التي مررت بها كان بها تغيير أو إعادة تشكيل أو - إذا صح التعبير - مرحلة تختلف عن مرحلة أو مرحلة تلاحق مرحلة؟

- حقيقة أعتقد أن هذه التقسيمات العمرية مفتعلة لأن الإنسان هو عملية واحدة مترابطة، كل مرحلة تكون وحدها وكل مرحلة تؤدي إلى أخرى تليها، وليس هناك فصل بينها، بحيث إن ما نسميه مرحلة من العمر تشمل فيها من العناصر ما تؤدي إلى المرحلة التالية لها، بمعنى آخر، لو لم أكن ولدت في الإسكندرية وفي تلك العائلة بالذات التي تجمع بين العلم والعمل والتراث القديم والثقافة لم يكن أحمد أبو زيد وصل لما وصل إليه، صحيح أنه في مرحلة من المراحل ربما كان الاتجاه إلى الثقافة الأجنبية أكثر من الاتجاه إلى الثقافة العربية، إنما لم تسقط أي عنصر من هذه العناصر إطلاقا، فكل العناصر يلتحم بعضها مع بعض، وتؤدي إلى المرحلة التي تليها، وأنا ضد عملية التقسيم هذه، وهذا يعود أيضا إلى النظرة الكلية والنظرة الشاملة لدي.

■ هل كانت الإسكندرية متميزة عن باقي أنحاء مصر في ذلك الوقت؟

من دون شك الإسكندرية طوال عمرها مجتمع متوسطي (بحر متوسط) وهذا أيضا بالإضافة إلى وجود جاليات أجنبية كثيرة جدا ومتعددة أيضا، فنجد أن بعض الجاليات الأجنبية كانت تسكن في مناطق وأحياء كاملة من الإسكندرية، مثلا منطقة «كامب شيزار والإبراهيمية» كان يسكنها عدد كبير من الجالية اليونانية، بينما بعض المناطق الأخرى مثل «الحي اليوناني» فعلى الرغم من أنها حي يوناني فإنه كان يسكنها جالية إيطالية كبيرة، وربما كان سكن المصريين في هذه المناطق قليلا بالنسبة لعدد الأجانب، حيث كان المصريون يفضلون السكن في المناطق القديمة مثل القبارى والأنفوشي وبحري ومحرم بك، وإنما كانت هناك عملية تداول في السكن بين بعض الجاليات الأجنبية وبعضها الآخر.

والإسكندرية بوصفها مجتمعاً كان يغلب عليه الطابع الأجنبي في الشكل، وفي الملابس وفي التعامل باللغات، التي تسمعتها في الشارع، حيث تسمع وأنت في الشارع كل اللغات، وكنا ونحن صغار نلتقط ألفاظاً وكلمات يونانية وإيطالية ونتعامل بها، وأيضاً كانت توجد الجالية اليهودية وعددها الكبير في الإسكندرية، هذا الجو جعل الإسكندرية لا تنتمي إلى مصر إلى الحد الذي جعل أحد الرحالة الفرنسيين القادم من فرنسا إلى مصر لكي يزور أفريقيا في أواخر القرن الثامن عشر وجاء إلى الإسكندرية عن طريق البحر ثم انتقل إلى «كفر الدوار» بدءاً وعندما وصل قال: «من هنا تبدأ أفريقيا». الفاصل كبير إذن بين أفريقيا والإسكندرية التي كانت تنتمي إلى البحر المتوسط وما زالت متميزة عن بقية مصر في ارتباطها بأوروبا، فأنا عندما سافرت إلى أوروبا أول مرة في الخمسينيات لم أشعر أنني انتقلت من الإسكندرية إلى أوروبا بل كانت الإسكندرية أجمل من «مرسيليا» وأنظف منها في ذلك الحين، وهذا يوضح أن الجو العام كان جواً أجنبياً فضلاً عن أنه كان جواً متحرراً وجواً غربياً إلى حد كبير، ولربما أسهم طه حسين والأمير محمد علي الذي أصبح ولياً للعهد في وقت من الأوقات والأميرة شويكار التي هي من العائلة المالكة إسهاماً كبيراً جداً في تغيير الإسكندرية ثقافياً. فكان طه حسين يدعو إلى الإسكندرية كبار الأدباء والكتاب الأجانب لعقد الندوات، وكان هذا يسهم في الانفتاح على الثقافة الأجنبية، والأمير محمد علي أيضاً كان فناناً يدعو فرق الباليه والأوبرا والأوركسترا لعزف الموسيقى الكلاسيكية وتقديم عروضهم في مسرح «الهمبرا». كل ذلك أعطى الإسكندرية طابعاً أجنبياً غربياً غير متوافر في بقية أنحاء مصر، فنحن منذ الصغر كنا نتجول في جو غربي أكثر منه شرقياً ولكن دون أن ننسى الثقافة الإسلامية والثقافة الدينية حيث كانت تزرع فينا زرعاً منذ المدرسة الأولية، ولأن المدرسة كانت تقوم بتحفيظنا أجزاء كبيرة جداً من القرآن الكريم ومن الثقافة الدينية سواء كانت الثقافة الدينية الإسلامية أم الثقافة الدينية القبطية، لأن القبط كان لهم جزء متخصص للديانة الخاصة بهم، يعني تربية دينية لها مزيج غريب جداً وهو مزيج لا ينتمي إلا لمصر في ذلك الحين.

■ ماذا عن القاهرة في الثلاثينيات من القرن العشرين؟

القاهرة كان يغلب عليها الطابع الإسلامي، فالقاهرة في ذلك الحين عندما كنا نزورها بوصفنا طلاباً في فريق الكشف كان الغالب عليها الطابع الإسلامي، وهذا

ليس في منطقة الأزهر والحسين فقط وإنما كان في كل أنحائها، حيث تجدها مركز الإشعاع الثقافي المختلف، وتشعر وأنت في القاهرة أنك تدخل عالماً آخر غير عالم الإسكندرية؛ عالم إسلامي شرقي، بحيث تشم رائحة الإسلام وأنت تدخل القاهرة، التي كانت غير مزدحمة بالسكان مثل الآن، وفي الحقيقة لم يكن فيها مجال واسع للثقافة المتعددة ولكن أيضاً كان يوجد فيها نوع من التخصص، فإلى جانب هذه المنطقة الإسلامية الكبيرة نجد منطقة أخرى مزدهرة بالفنون والحركة المسرحية، ففي شارع عماد الدين حيث الملاهي والمسارح؛ مسرح الريحاني ومسرح بديعة مصابني ورمسيس وجورج أبيض، وهي كلها سلسلة من المسارح المتجاورة تشعرك بالجو الشرقي الخاص بالقاهرة دون غيرها، فالقاهرة بالنسبة لنا بوصفنا إسكندرانيين عالم آخر مختلف ومتميز عن الإسكندرية بجوها الشرقي وأصالتها وجمال القاهرة الذي كنا نشمه في كل مكان.

■ كل هذا كان يدور حول البدايات والثقافات التي أسهمت في التكوين وفي تحويل المسار كيف كان الدخول المباشر إلى ميدان الأنثروبولوجيا؟

الدخول إلى عالم الأنثروبولوجيا تم عن طريق دراسة الفلسفة، لأن علم الاجتماع والأنثروبولوجيا عندما كنت طالبا في الجامعة كان يدرس في قسم الدراسات الفلسفية، ولم تكن الأنثروبولوجيا معروفة على الإطلاق، وكان علم الاجتماع يدرس داخل الدراسات الفلسفية، وعلم الاجتماع الذي كان يدرس لنا في ذلك الحين هو علم الاجتماع الفرنسي وكان يقوم بتدريسه أحد علماء مصر الذين لم يجدوا التمجيد الكافي وهو الأستاذ الدكتور «عبدالعزیز عزت» رحمه الله.

وكان يدرس لنا المدرسة الفرنسية، وكانت الموضوعات التي يدرسها والمقرر الذي أعطى لنا أثناء الدراسة مدة ثلاث سنوات لا يقل في روعته وعمقه وارتفاع مستواه عما كان يدرس في جامعة «السوربون»، وهذه لم أذكرها إلا بعد سفري إلى إنجلترا ثم زيارتي إلى فرنسا وإلى السوربون وإطلاعي على المقررات الدراسية. بمعنى أن المقرر الذي كان يُدرّس كان على أعلى مستوى عالمي يمكن أن يفخر به الإنسان، وطبعاً في أثناء هذه الدراسة استرعى انتباهي كتاب «إميل دوركايم» عن الصور الأولية للحياة الدينية عند البدائيين، ويعد هذا الكتاب أنضج كتب «إميل دوركايم» وفي الحقيقة ليس أشهرها، ولكنه أنضجها لأنه يضع خبرته في هذا الكتاب وأيضاً كل تجربته في الدراسات الاجتماعية، وطبعاً «دوركايم» لم يكن قد

درس على الإطلاق أي دراسة ميدانية وإنما أعتمد في هذا الكتاب على كتابات الرحالة والمبشرين والكتابات الأخرى التي درست الأستراليين، ثم صاغ على ضوء هذه الأعمال ذلك الكتاب، قد يكون هذا أول ما استرعى ذهني إلى الاهتمام بالمجتمعات البدائية وبخاصة أنني في الوقت نفسه، كنت قد اطلعت مصادفة على كتابين من أهم الكتب التي أعتقد أنها أثرت في حياتي كما ذكرت من قبل وهما: كتاب «عصر الخرافة» الذي كان يتناول الأساطير اليونانية والرومانية ولا يكفي بعرض هذه الأساطير وإنما كان يحللها ويبين تأثيرها في الفن والأدب، وهو ما أوجد عندي نوعاً من قبول كيف أن دراسة الأساطير يمكن أن تنقل الإنسان من مجال دراسة الكلاسيكيات إلى مجال التاريخ والأدب والفن، وكان دراسة موضوع محدد لا تقتصر على دراسة هذا الموضوع، وإنما قد تنقل الإنسان إلى مجالات كبيرة وواسعة من الثقافة.

والكتاب الثاني كما ذكرت من قبل هو «الغصن الذهبي» لـ «فريزر» وقد اطلعت فيه أيضاً على الأساطير في العالم، وهو كتاب بدأ بأسطورة واحدة ثم تفرع منها إلى دراسة مئات وآلاف الأساطير في العالم، أي أنه يعد إحاطة كبيرة جداً بثقافات الشعوب البدائية والشعوب التقليدية والنصف بدائية أو الشعوب ذات الحضارات القديمة، كل هذا استهوائي إلى حد كبير ولكن بداية تعرفي على الأنثروبولوجيا يرتبط بمجيء «رادكليف براون» حيث تتلمذت على يديه في الماجستير وتقبلت بالمشقة البنائية الوظيفية، وهو الذي نقلني في الواقع من علم الاجتماع الفرنسي إلى مجال الأنثروبولوجيا وبخاصة عندما أدركت أن «رادكليف براون» تلميذ غير مباشر لـ «إميل دوركايم»، كما كان صديقاً لـ «مارسيل موسي» وتأثر بـ «مارسيل موسي» ثم طبق نظريات «إميل دوركايم» عن المجتمع في دراسته لـ «الاندمان» في كتابه عن سكان جزر «الاندمان».

كان في الحقيقة وجود «رادكليف براون» علامة مميزة في حياتي، فقد استهواني هذا الرجل بشخصيته أولاً واتساع علمه، وكما تعرف «رادكليف براون» لم يكتب كثيراً فهو لم يكن يهتم بكتابة الكتب، وكان كتابه الرئيس عن «الاندمان»، إنما كان يهتم بالتدريس أكثر من الكتابة وعن طريق التدريس أصبح يستهوى أعداداً كبيرة من الأشخاص الذين اعتبروا الآن من أبرز علماء الأنثروبولوجيا..

وعند دراستي لكتاب «فريزر»، وخصوصاً الجزء الذي تناوله عن «أوزوريس»،

هو الذي جعلني أرجع في الوقت نفسه إلى الأساطير المصرية القديمة، فهنا ارتبط في ذهني بين ما هو موجود في دراسة الأساطير في المجتمعات البدائية وأسطورة «إيزيس وأوزوريس» في المجتمع المصري. وهذا جعلني ارتبط ارتباطاً قوياً بالتاريخ المصري القديم. ويمكن قراءتي في التاريخ المصري القديم كانت أسبق على ذلك، إنما وجود كتاب «فريزر» أشبع جانباً كبيراً في نفسي وجعلني أنظر من زاوية جديدة إلى التاريخ المصري القديم على أنه حضارة وليس تاريخ أهلها، وهذه ميزة الأنثروبولوجيا، فهي تبين للباحث أن وراء هذه الأحداث توجد ثقافة، وأن المهم هو الثقافة، وأن أهم عنصر في الثقافة هو أسلوب التفكير الذي تفكر به هذه الشعوب، ويمكن بعد ذلك في مرحلة تالية عندما أتيح لي السفر إلى أفريقيا والعمل مع مكتب العمل الدولي، تمكنت من القيام بكثير من الدراسات التي كانت تبحث عن المبادئ الأصلية الأساسية التي يقوم عليها الفكر الإنساني، ولم أجد هناك اختلافات في المبادئ على الإطلاق، وعززت هذه المسألة قبل ذلك حينما حضرت بعض المحاضرات لـ «ليفى ستروس» في فرنسا، وكذلك عند مجيء «ستروس» إلى أكسفورد ليلقى علينا في إنجلترا «سيمنار» عن الأساطير، وكان «كلود ليفى ستروس» «Claude Levi-Strauss» في بداية إنشاء منهجه البنائي في تحليل الأساطير، ونظرياته التي وضعها في كتاب كبير ذي أربعة مجلدات. هو الأساطير Mythologiques قد تكون هذه هي العوامل التي ربطتني بالأنثروبولوجيا، ولكن أعود وأقول إنه كان هناك عاملان فاصلان وهما:

دراستي لعلم الاجتماع الفرنسي وتأثري بكتب «إميل دوركايم»، وتلمذتي على يد العالم «رادكليف براون» في مصر، الذي أرسلني إلى أكسفورد لدراسة الأنثروبولوجيا، في الوقت نفسه الذي رشحتني فيه الجامعة للسفر إلى أمريكا وإلى جامعة «هارفارد» لدراسة علم الاجتماع، ولكنني فضلت الأنثروبولوجيا ونجح «رادكليف براون» في تحويل البعثة إلى أكسفورد بعد قبولي للأنثروبولوجيا بوصفها مجالاً أخصص فيه.

فوق هذا كله هناك الثقافة المصرية القديمة وإدراكي للثقافة المصرية الحالية ومشاهداتي ويمكن الطبيعة نفسها مملوءة بالأنثروبولوجيا وملاحظتي الدائمة لسلوك الناس وخصوصاً الحياة الشعبية، ويمكن هنا لا بد أن أذكر أن رسالة الماجستير التي حضرتها تحت إشراف «رادكليف براون» كان موضوعها من إحياء الأستاذ الدكتور «على أحمد عيسى» رحمه الله، وقد كان أستاذ الأنثروبولوجيا في

جامعة الإسكندرية، وربما كلّفني بهذا الموضوع بعد التخرج وكان عن «الموت والشعائر الجنائزية عند المسلمين في مصر»، ولما جاء «رادكليف براون» بعد شهور قليلة من تحديد هذا الموضوع وافق عليه ثم أكملت رسالتي تحت إشرافه. هذه كلها هي العناصر التي أسهمت في اتجاهي للأنثروبولوجيا؛ الثقافة المصرية والحضارة المصرية القديمة ثم الاطلاع على تراث علم الاجتماع الفرنسي، ثم تأثري بـ «رادكليف براون»، ثم كثير من القراءات في الدراسات المتعددة والأساطير، كل هذا المزيج جعلني اتجه إلى دراسة الأنثروبولوجيا وأنا غير آسف لكوني اتجهت من دراسة الفلسفة إلى علم الاجتماع إلى الأنثروبولوجيا.

■ إذن الفلسفة كانت هي الخلفية العريضة التي كانت لديك والتي كانت المحرك هنا.

الفلسفة من دون شك هي الخلفية العريضة، لأن الفلسفة ليست مجرد نظريات إنما أسلوب للتفكير، والفلسفة تجعلك تعرف كيف تفكر الشعوب فتصوغ هذه النظريات المختلفة، ثم لا تنس أن الذين درسوا لنا الفلسفة في جامعة الإسكندرية كانوا من كبار العلماء ممن كانت لهم نظرة واسعة، فضلاً عن أنهم ذوو نظرة عميقة للدروس. والفلسفة علمتني إلى حد كبير التفكير المنطقي، فهي ليست مجرد أداة، وإنما كيف يفكر الإنسان، ومن ثم الأسلوب المنطقي الذي يصاغ به أداء التفكير حتى تظهر بشكل نظريات، وهذه كانت القاعدة الأساسية. وربما انعكست بعد ذلك في اختياري للموضوعات التي أقوم بدراستها. يعني مثلاً دراسة رؤى العالم أهتم بها منذ سنوات طويلة، ودراسة الأساطير، ودراسة أنساق الفكر البنيوية.

هذه كلها موضوعات فلسفية تجمع بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا والفلسفة، ولا يستطيع إنسان أن يتوغل فيها إلا إذا كانت له خلفية فلسفية، وأنا أعتقد أن الباحث في الأنثروبولوجيا لا بد أن تكون لديه حصيلة فلسفية كبيرة حتى يستطيع أن يحلل المادة العلمية التي يجمعها وإلا كانت كتاباته في آخر الأمر أقرب إلى التقارير الصحفية منها إلى العلم العميق، وأيضاً يجب ألا ننسى أن علماء الاجتماع الفرنسيين كانوا فلاسفة أكثر منهم علماء. فقد كانت لهم الخلفية الفلسفية فـ «إميل دوركايم» حين تقرأه تقرأ فلسفة راقية، و«مارسيل موس» حين تقرأه تقرأ فلسفة، انعكست كل هذه الكتابات على تفكير الأنثروبولوجيين المحدثين في فرنسا أمثال «ليفي ستروس» وبقية العلماء الأنثروبولوجيين الموجودين حالياً، فهم يجمعون بين التفكير الفلسفي والدراسات الميدانية.

■ بداية التجربة الأنثروبولوجية وبداية السفر إلى إنجلترا والتعرف على الآخر، هل لك أن تستطرد في الحديث عن تلك الفترة بالذات.

دراستي في إنجلترا وبداية إرسالي للبعثة كان لها قصة، بدءاً من إتصالي بـ «رادكليف براون» ثم نفوري من علم الاجتماع الأمريكي، حيث إنني أُنتمي بداية إلى مدرسة علم الاجتماع الفرنسي فأنا أنفر من علم الاجتماع الأمريكي حتى الآن وأنفر من الدراسات الاجتماعية التي أعتبرها دراسات سطحية، لأنها تقوم على معلومات عن طريق الاستمارة فضلاً عن اختلاف الموضوعات التي كنت أهتم بها في ذلك الحين عن الموضوعات التي كانت تدرس في علم الاجتماع الأمريكي، ولربما قبلت هذا لأنني لو كنت سافرت إلى أمريكا لكنت غير قادر على النجاح أو تحقيق ما حققته في الدراسات الأنثروبولوجية بسبب عدم اهتمامي بالموضوعات التي يهتم بها علم الاجتماع الأمريكي، بمعنى أن مجيء «رادكليف براون» صادف هوى في نفسي إلى حد كبير وصادف الميول الشخصية في قراءاتي وفي نوع التفكير والاهتمام الذي لم يكن يحققه ذهابي إلى أمريكا، وخصوصاً أن الأنثروبولوجيا في أمريكا هي اتجاه آخر مختلف عن علم الاجتماع الفرنسي وعن الأنثروبولوجيا في إنجلترا والذي كنت أقرأ فيها طول الوقت دون أن أدري. على أية حال فإن «رادكليف براون» هو الذي أوصاني بالذهاب إلى إنجلترا وجامعة أكسفورد بالذات لسببين يضافان إلى وجوده هو فيها؛ السبب الأول لأن الأستاذ الذي كان في أكسفورد في ذلك الحين هو «إيفانز بريتشارد» «E.E. Evans-Prichard» الذي كان أستاذاً في الثلاثينيات في الجامعة المصرية، وله ارتباط قوي بمصر وبالدراسات الميدانية التي قام بها في السودان ودراسته عن إقليم برقة بليبيا، هذا يعني أنه كان يعرف نوع الثقافة السائدة في هذه المنطقة، ولهذا كان إرسالي إلى أكسفورد وخصوصاً لأن الذي كان يرأس كرسي الأنثروبولوجيا بها أستاذاً يعرف المنطقة التي جئت منها وكان اختياراً موفقاً.

السبب الثاني هو أنني حينما ذهبت إلى أكسفورد وجدت أستاذاً اسمه «جون بريستياني» «J.G. Peristiany» وقد يكون غير معروف في مصر وإنما المصادفة الغربية هي أن «جون بريستياني» جاء في الأربعينيات ليعمل أستاذاً لعلم الاجتماع في جامعة القاهرة، ثم انتدب للامتحان الشفهي في اللسانس بجامعة الإسكندرية، وحينما كنت طالبا اختبرني «جون بريستياني» في امتحان اللسانس مع الدكتور «علي عيسى» في امتحان الشفهي، وكان «بريستياني» في ذلك الحين أيضاً أستاذاً في جامعة أكسفورد.

وقد يكون هذان السببان وجود «إيفانز بريتشارد» و«جون بريستياني» اللذين كانا على اتصال بمصر وبالثقافة المصرية والعربية، كانا دافعاً لـ «رادكليف براون» في أن يرسلني إلى أكسفورد وأيضاً كان «بريستياني» هو الأستاذ المساعد المشرف مع «إيفانز بريتشارد» على رسالتي للدكتوراه، فنظام التسجيل يقوم على أن يشرف الأستاذ الكبير ويعاونه أحد أعضاء هيئة التدريس ويكون هو الذي يباشر الطالب مباشرة سريعة ويومية، وكان هذا هو «جون بريستياني»، إذن عندما سافرت إلى أكسفورد وجدت أن هذين الأستاذين أمامي، وكنت طبعاً أعرف «جون بريستياني» لأنه قام باختباري في الامتحان الشفهي بجامعة الإسكندرية وطبعاً أنا ذكرته بذلك.

الثقافة البريطانية كانت جديدة عليّ في ذلك الحين، لأن في مصر كانت الثقافة السائدة في ذلك الحين هي الثقافة الفرنسية، وأنا كما قلت لك تأثرت بشدة بـ«دوركاييم» وعلم الاجتماع الفرنسي، وأنا هنا أذكر جملة قالها لي «إيفانز بريتشارد»: «يا ترى هل نستطيع أن نغير نمط تفكيرك من الطريقة الفرنسية إلى الطريقة الإنجليزية»، لأنه كان هناك اختلاف كبير بين التفكير اللاتيني الفرنسي والتفكير الأنجلو سكسوني، وأنا كنت متأثراً إلى حد كبير ومازلت حتى الآن بالتفكير اللاتيني والفرنسي إلى جانب الفكر الإنجليزي.

طبعاً أنا ذهبت إلى بريطانيا بعد الحرب العالمية الثانية، فكانت بريطانيا في ذلك الحين مجتمعاً متهدماً إلى حد كبير، ومجتمعاً يحاول أن يبدأ ببناء نفسه، وأنا ووجهت بالمجتمع البريطاني الذي يختلف اختلافاً كبيراً في أسلوب حياته عن أسلوب الحياة في المجتمع المصري في نوع التنظيم القوي، طبعاً بريطانيا الآن تغيرت كثيراً في السنوات الأخيرة، وإنما عندما ذهبت إليها أول مرة كان لا يزال هناك التنظيم البريطاني القديم الذي يحافظ على النظم التقليدية البريطانية بكل شدة وبخاصة أنه بعد الحرب العالمية الثانية كانت بريطانيا تحاول أن تتغلب على التسيب الذي طرأ على المجتمع البريطاني فكانت تحيي النظم التقليدية القديمة.

إذن أنا دخلت إلى مجتمع له نظام System وله نسق معين ونظم معينة قوية وشديدة التماسك، وتحاول أن تستوعب الغرباء الذين يحضرون إليها، وفي ذلك الوقت كان المجتمع البريطاني، كما تعلم، مجتمعاً متحفظاً ومغلقاً إلى حد كبير، وكان تقبلهم للأغراب تقبلاً فيه شيء من التردد والشك والريبة، فهم يضعون الشخص الغريب تحت المجهر وتحت الملاحظة الشديدة، ولربما شعرت بهذا إلى حد كبير في

بريطانيا ولربما ظل هذا الشعور فترة طويلة إلى أن تقبلني المجتمع، إنما هذا الشعور أفادني فيما بعد كثيراً حينما ذهبت إلى المجتمعات البدائية والمجتمعات الإفريقية للقيام بالدراسات الميدانية ووجدت أنهم لا يتقبلون الزائر الجديد بسهولة، إذن كانت تجربتي في بريطانيا ممهدة لي للقيام بالدراسات الميدانية.

■ هل كانت هناك صدمة ثقافية بين ذلك القادم من مصر ومن الشرق بصفة عامة والمجتمع البريطاني؟

لم تكن هناك صدمة ثقافية على الإطلاق لأن مصر كانت من أرقى المجتمعات في ذلك الحين (القاهرة والإسكندرية)، ومصر كان بها النظام الملكي الذي ربطها بالعالم الخارجي، وذلك جعلني أتعلم الحياة في المجتمع البريطاني دون أن أشعر بأنني غيرت الثقافة وأنا هنا لا أتكلم عن درجة تقبلي للثقافة والحضارة البريطانية، وإنما عن تعامل الناس المحافظين الذين لا يتقبلون الغرب بسهولة، بينما تقبلت أنا الثقافة البريطانية أو دخلت فيها دون أن أشعر إطلاقاً بنوع من التغير لأن مصر كان فيها، وخصوصاً الإسكندرية، كثير من الجاليات الأجنبية ذات الأعداد الكبيرة، ومصر طوال تاريخها كانت منفتحة على العالم الخارجي، وهذه لم تكن صدمة حضارية على الإطلاق وإنما كانت صدمة سلوكية تتعلق بسلوك الإنجليز المتحفظ في الاتصال بالآخرين. وإنما على أي حال فأنا كنت قد نشأت على نوع من النظام، وطريقة تربيتي كانت تقوم على أسس لم تختلف كثيراً، فمثلاً أهم ما كان يميز النظام في بريطانيا هو المحافظة على الوقت، وقد كان ذلك أساسياً بالنسبة لي حتى اليوم لدرجة أنه في بعض الأحيان، وفي أثناء دراستي في بريطانيا قال لي ذات يوم «جون بريستياني»: أنت تعلمنا المحافظة على الوقت أكثر مما تعلمنا من الإنجليز.

إذن فالصدمة لم تكن صدمة حضارية Cultural Shock فما تقصده لم أتعرض له، ويمكن لظروفي حيث نشأت في مجتمع الإسكندرية المنفتح وفي تعاملتي مع البريطانيين، وهذه نظرتي لهم وبخاصة لنمط تفكيرهم في المحافظة الشديدة على خصوصيتهم التي تجعلهم ينظرون بارتياح وشك أو يضعون الشخص الغريب تحت الفحص الشديد حتى يتقبلوه، ولكن بعد أن يتقبلوا هذا الشخص يظهر نوع آخر من الإنسان الإنجليزي، الإنسان الصديق المخلص الذي يقدم كل الخدمات لصديقه وللصداقة المستمرة، قد يكون الأستاذ أيضاً لا يهتم في الظاهر بتلميذه حيث إن هناك مسافة دائمة بين الطالب والأستاذ، وما نقوله هنا من أن الأستاذ لا بد

أن يختلط بالتلميذ وما إلى ذلك مسألة غير موجودة ببريطانيا، فهناك مسافة فاصلة، وهذه تجعل الطلاب ينظرون دائماً باحترام إلى الأستاذ لأنه يحترم نفسه أولاً. هذا غير موجود في عالمنا العربي، حيث هناك درجة عالية من التقارب والتسبب في سلوك الأستاذ وفي سلوك الطالب، وإنما هذا التباعد بين الأستاذ والطالب في بريطانيا فاجأني إلى حد كبير وأثر في تأثيراً كبيراً، وحتى الآن أضع فاصلاً بيني وبين الطالب، وهناك حدود يجب ألا يتخطاها الطالب، «فمثلاً أنا لا أسمح للطالب بأن يدخل سيجارة أمامي ولا أسمح حتى لمعيد بذلك»، وهذه التقاليد أخذتها من المجتمع البريطاني وأسلوب الجامعة البريطانية.

■ متى تعرفت على بنيوية «ليفي ستروس»؟

الحقيقة بالإضافة إلى تعرفي في إنجلترا على أساتذتي «إيفانز بريتشارد، وجون بريستاني» صدر في ذلك الحين كتاب لـ «ليفي ستروس» «الأبنية الأولية للقرابة» وقد درسته بمجرد ظهوره بالفرنسية وحتى الآن أعتبر هذا الكتاب بالإضافة إلى الكتاب الذي أشرف على إصداره «رادكليف براون» عن أنساق القرابة والزواج من أهم الكتب في دراسة نسق القرابة، وأنا أعجبت بـ «ليفي ستروس» عندما جاء إلى إنجلترا، وألقى «سيمنار» في جامعة أكسفورد في معهد الأنثروبولوجيا الاجتماعية بدعوة من «إيفانز بريتشارد»، في ذلك الحين كان «ليفي ستروس» لا يزال في بداية التكوين لنظريته عن الأساطير، وشرح لنا منهجه في تحليل الأساطير وتحليل أسطورة «أوديب ملكا» على لوح التدريس، أي أنه تصرف في الحقيقة وأمسك بالطباشير وبدأ يدرس، وقد كنا طلاب دراسات عليا ومعنا الأساتذة الكبار: «إيفانز بريتشارد، وجون بريستاني» وكان درساً بكل معاني الكلمة وشعرنا أننا طلباء في ذلك الوقت، وعندما وجدوني مهتماً بـ «ليفي ستروس» أرسلوني إليه في فرنسا لحضور بعض محاضرات. ولربما من كتبه التي أثرت في حياتي كتاب عن «الآفاق الحزينة والمناطق المدارية الحزينة»، ويعرض فيه لتاريخ حياته هو والاهتمام بالأنثروبولوجيا وتجربته فيها، ولما رجعت من البعثة عام 1956 كان في ذلك الحين يوجد عدد من المدرسين الناشئين من جيلي والعائدين من البعثات الخارجية مثل «عبدالحاميد صبرة» الذي أصبح من كبار الأساتذة في تاريخ العلوم، وقد هاجر إلى أمريكا ودرس في جامعة «هارفارد» واستقر بها، وكان أيضاً «مصطفى صفوان» ولا يزال من كبار المحللين النفسيين في فرنسا، وكان أيضاً «سامي محمود علي» وكان

مدرساً معي ويعيش الآن بفرنسا ويدرس في جامعة «السوربون» بعدما هاجر من مصر، وكان هناك أيضاً «محمد مصطفى بدوي» وكان مدرساً في قسم اللغة الإنجليزية ثم أصبح أستاذاً في جامعة أكسفورد، أي كنا مجموعة من الشبان من جيل واحد، وقد تكون ثقافتنا ودراستنا متنوعة ولكننا جميعاً عشنا في الخارج سنوات طويلة، وكانت تجمعنا أستاذة فن أجنبية تقوم بالتدريس في قسم الحضارة في كلية الآداب واسمها «هيلدا زالوش» ولأنها أستاذة أجنبية ونحن تعلمنا في الخارج كنا نلتقي حولها حيث إنها كانت مثقفة ثقافة عالية ومتنوعة فكانت تجمعنا كل يوم خميس في بيتها، كنا نجتمع لكي نقدم كتاباً جديداً من الكتب التي صدرت في الخارج، وأذكر أن كتاب «الغريب» عرضه «محمد مصطفى بدوي». وأنا قمت بعرض كتاب «الأبنية الأولية للقرابة» لـ «ليفي ستروس» وفكرت أنا و«مصطفى صفوان» في أن نقوم بترجمة هذا الكتاب وبالفعل شرعنا في ترجمته ولكن «صفوان» بشكل أو بآخر فجأة ذهب ليعيش في فرنسا وأوقف هذا المشروع. إنما معرفتنا بـ «ليفي ستروس» كانت قديمة، ففي السنوات الأولى من اشتغالي بالتدريس في الجامعة في الخمسينيات وقبل أن ينشأ قسم الأنثروبولوجيا في السبعينيات كنت أعرض لكتابات «ليفي ستروس» وتكلمت أنا ولو بطريقة سريعة عن كتاب «ليفي ستروس» في البناء الاجتماعي؛ الجزء الأول عن البناء الاجتماعي ونظريته. في ذلك الحين كان يشرف على مكتب «اليونسكو» بالقاهرة أنثروبولوجي إسباني اسمه «فرنسيسكو بنيت» ارتبطت معه بالصدقة لأننا كنا في سن واحدة واتفقنا على أن نقوم بإصدار مجلة باللغة العربية فيها ترجمة لبعض المقالات السوسيولوجية والأنثروبولوجية وخرجت المجلة باسم مطالعات في العلوم الاجتماعية، وترجمنا فيها عدداً خاصاً من هذه المجلة كان يدور حول البناء الاجتماعي؛ مقال «ريدفيلد» وآخر ترجمة لمقال لـ «رايكليف بروان» وكان مقال ثالث لـ «أحمد سامي عبدالمحسن» ترجمة لمقال «ليفي ستروس» عن البناء الاجتماعي وصدر هذا العدد من المجلة، وهذا العدد درس في كل الكليات بأقسام الاجتماع والأنثروبولوجيا وعُرف البناء الاجتماعي وعرف «ليفي ستروس»، هذا كله كان في الخمسينيات وأوائل الستينيات وكتب «ليفي ستروس» لم تترجم إلا في أمريكا بعد ذلك بفترة كبيرة.

إنّ فقد عرفنا «البنوية» في مصر قبل أن تعرفها أمريكا، وهذا يعد إسهاماً كبيراً من كلية الآداب جامعة الإسكندرية في التعريف بـ «ليفي ستروس»، وقد تكون مجلة «مطالعات في العلوم الاجتماعية» ترجمت أعداداً كبيرة جداً، وبعدها توفي

«فرنشيسكو بنيت» في حادث فتوقفت المجلة. وقد أسندت إلى إحدى تلميذاتي في الدراسات العليا دراسة نظرية القرابة عند «ليفى ستروس»، وقمت أيضاً منذ السبعينيات بكتابة سلسلة من الدراسات في مجلة عالم الفكر ومجلة العربي للتعريف بمفكري البنائية، ثم أصدرت كتابي عن البنائية.

■ ليفى ستروس كان يهتم بدراسة الماركسية والتحليل النفسي والجيولوجيا في تحليلاته البنائية لماذا كان هذا الاهتمام؟

هذا الاهتمام بالجيولوجيا والماركسية وعلم النفس التحليلي هو في الحقيقة اهتمام من أجل مزيد من كشف ما وراء الظواهر وما وراء البناء الظاهري وتحليلها، فهو عندما يقوم بدراسة البناء الاجتماعي لظاهرة ما يحلل العمليات الفكرية التي وراء هذا البناء إذن هو يغوص تماماً في الشخصية لكي يحلل السلوك الظاهري، فيقوم بدراسة التحليل النفسي لكي يرى العوامل الخفية الموجودة وراء هذا السلوك القهري، وأيضاً لكي يرى السلوك البنائي التحليلي فهو يهتم بدراسة الماركسية على الرغم من أنه لم يكن ماركسياً، أما اهتمامه بالأبنية التحليلية في الجيولوجيا فجعلته يغوص في ماهية الطبقات الداخلة، عموماً فهذه العلوم الثلاثة جعلته يدرس ما وراء البناء الظاهري أو البناء السطحي ويرى بعمق البناء التحتي.

■ من خلال هذا السياق نجد أن الأنثروبولوجيا كانت متقدمة في مصر ويرجع مثلاً لمدرسة الإسكندرية الفضل في انتساب بعض فروع العلم لها، مثل الأنثروبولوجيا البدوية التي تفردت بها مدرسة الأنثروبولوجيا في الإسكندرية بصفة خاصة.

الأنثروبولوجيا في مصر كانت دائماً تدرس تحت مسمى علم الاجتماع وعندما جاء «إيفانز بريتشارد» لجامعة القاهرة في الثلاثينيات وحيث كان وقتها أستاذاً للأنثروبولوجيا في أكسفورد، وسبقت له دراسة مجتمع قبائل النوير في السودان. و«جون بريستاني» أيضاً كان يدرس الأنثروبولوجيا تحت مسمى علم الاجتماع وكذلك الحال معي عندما درست الأنثروبولوجيا كانت تحت مسمى علم الاجتماع، وعندما أنشئت جامعة الإسكندرية وكان موجوداً بها «علي عيسى» وكان أستاذاً للأنثروبولوجيا، وقد يكون هناك تميز لها عندما أوجدها «رادكليف براون» تحديداً في معهد العلوم الاجتماعية بالإسكندرية، ثم كان التمييز القاطع لها عند إنشاء قسم الأنثروبولوجيا في جامعة الإسكندرية سنة 1974 مع تصميمي على أن يكون علم

الأنثروبولوجيا مستقلاً عن علم الاجتماع، ولربما يعود تأخر ظهورها في مصر في الأصل إلى التأثير بعلم الاجتماع الفرنسي. وبهذه المناسبة عندما تقرأ كتاب «دوركايم» عن صور الحياة الأولية والدينية تجد أنه كتاب أنثروبولوجيا أكثر منه كتاب علم الاجتماع، وكذلك كتابات «مارسيل موس». من الممكن أن علم الاجتماع الفرنسي الموجود كان السبب في تأخر ظهور الأنثروبولوجيا مستقلة عن علم الاجتماع.

والأنثروبولوجيا البدوية بوصفها فرعاً من الفروع الكبيرة للأنثروبولوجيا هو إسهام مصري، وكان «إيفانز بريتشاد» قد درسها قبل هذا ولكنه لم يقيم بدراساتها على أنها دراسة أنثروبولوجية. وأول من أدخل الدراسات البدوية بوصفها فرعاً وأصبح هناك ما يسمى بالأنثروبولوجيا المجتمعات البدوية، هي جامعة الإسكندرية وهي نقطة لا بد من أن نبرزها، حيث إن جامعة الإسكندرية هي أول من أدخل الدراسات الأنثروبولوجية في مجال العلوم الاجتماعية، ولا تزال تتميز عن بقية الجامعات في العالم كله بالاهتمام بدراسة الجماعات البدوية، وللأسف ربما لا يكون هذا واضحاً بدرجة كبيرة إنما هي حقيقة لا بد من ذكرها.

■ وماذا عن علم الاجتماع البدوي؟

الاجتماع البدوي لا يصلح بمناهجه لدراسة المجتمعات البدوية لأن الجماعات البدوية بصفة عامة جماعات رحل غير مستقرة من غير المناسب تطبيق أساليب الجمع الميداني المستخدم في علم الاجتماع عليها. فهم يقومون باستخدام الأساليب الأنثروبولوجية فتخرج الدراسات بصور باهتة ومشوهة لأن المجتمعات البدوية لا بد أن تدرس بالطرق الأنثروبولوجية.

■ ما موقف الأنثروبولوجيا بوصفها تخصصاً في العالم العربي ولماذا لم تتوسع دراستها؟

كما ذكرت من قبل، لم تعرف الأنثروبولوجيا بوصفها علماً مستقلاً عن علم الاجتماع في مصر في جامعة الإسكندرية بالذات، وكان ذلك في أواخر الأربعينيات، وحتى بعد أن تخصص الأستاذ الدكتور «علي عيسى» في الأنثروبولوجيا، وعاد إلى مصر ورغب في أن يدخل الأنثروبولوجيا في الجامعة واجه كثيراً من الصعاب، ولعله استجاب لهذه الصعاب فخلط بين الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، وكان الهدف من ذلك الاستحواذ على علم الاجتماع ككل، وبخاصة أنه لم يكن في جامعة الإسكندرية

متخصص وعلى درجة عالية من الكفاءة في علم الاجتماع، حيث كان أغلب الموجودين في جامعة الإسكندرية، في ذلك الحين، إما مغتربون من جامعة القاهرة وإما أساتذة من الذين حصلوا على الدكتوراه من الجامعة وليس على دكتوراه الدولة، وهؤلاء لم يكونوا مؤهلين لشغل منصب الأستاذية، فكان «عيسى» هو الذي شغل كرسي الأستاذية وكانت أستاذية علم الاجتماع وليست أستاذية الأنثروبولوجيا.

مع إنشاء قسم الأنثروبولوجيا المستقل في جامعة الاسكندرية انتشرت الأنثروبولوجيا إلى بقية الجامعات الأخرى، حتى عندما جئت إلى الجامعة وأصررت على تدريس الأنثروبولوجيا وكنت حينها مدرساً أو أستاذاً مساعداً ولم تكن لدي صلاحيات إدخال الأنثروبولوجيا بوصفها علماً مستقلاً إلى جانب علم الاجتماع، إنن تأخر ترشيح مادة الأنثروبولوجيا بوصفها علماً مستقلاً عن علم الاجتماع إلى سنة 1974 ومن ثم إنشاء قسم للأنثروبولوجيا.

كثير من الخريجين من الذين يدرسون في جامعات العالم العربي الآن تخرجوا في جامعة الإسكندرية، صحيح أن الجيل الثاني منهم تخرج في الجامعات الأجنبية ولكن الرواد في الأنثروبولوجيا في العالم العربي تخرجوا في جامعة الإسكندرية، والحقيقة أن دراسة الأنثروبولوجيا تحتاج إلى تكاليف وتكاليف باهظة جداً ربما لم تكن ميزانية الجامعات ومراكز البحوث في الفترة الأولى مستعدة للإنفاق على هذه الدراسات والبحوث الميدانية بسخاء، ولعل ذلك يرجع إلى عدم فهم طبيعة الأنثروبولوجيا. حيث إن ما كان سائداً في ذلك الحين هو أساليب البحث السوسيولوجية وأساليب بحث الخدمة الاجتماعية، وهذا ساعد في عدم تقبل مناهج جديدة وأساليب جديدة قوبلت بالرفض تارة وبعدم الفهم تارة أخرى، مما أخر الدراسات الأنثروبولوجية في مصر والعالم العربي إلى حد كبير. والسبب الثاني هو أن الأنثروبولوجيا تحتاج إلى خلفية نظرية واسعة وعميقة في علم الاجتماع وفي الفلسفة، إلى حد كبير، بالإضافة إلى العلوم الأخرى المساعدة، ولكن نجد أن الباحثين قاموا بالتركيز على الدراسة الإثنوجرافية ونسوا هذه الخلفية النظرية. ولذلك تأخرت الأنثروبولوجيا وتخلفت عن مسايرة التطورات الحاصلة في الخارج. السبب الثالث هو أن الأجيال التالية من الأنثروبولوجيين لا يتقنون اللغات الأجنبية وانعكس ذلك، أيضاً، على نقص الدوريات والمجلات الأنثروبولوجية في الجامعات العربية مما جعله يحول دون ذلك، التعرف على التطورات الحديثة الموجودة في الأنثروبولوجيا في الخارج وعدم التمكن من الاطلاع والتعرف عليها. السبب الرابع يرجع إلى أن طبيعة دراسة

الأنثروبولوجيا في المجتمع العربي تختلف عن طبيعة العالم الغربي، حيث إن الدراسات الأنثروبولوجية تحتاج إلى الإقامة المستمرة والمعيشة والمشاركة في الحياة في مجتمع الدراسة، وهذا النمط من الدراسات لا يمكن أن تتقبله كثير من المجتمعات المحلية العربية من الباحث الأجنبي بشيء من اليسر، حيث إن هذه المجتمعات دائماً ما تتشكك في الباحث الأجنبي والغريب عندما يصل إلى مجتمع الدراسة، فيبدأ التساؤل لماذا يأتي هذا الشخص ليقوم في هذا المجتمع أو ذاك؟ وما الهدف من الإقامة الطويلة؟ وهذه المجتمعات تشكك في نوايا الباحث الأنثروبولوجي، وهي تضع العراقيل حتى تعوق القيام بالدراسات الأنثروبولوجية الميدانية.

أما السبب الأهم فهو أن الباحث الأنثروبولوجي من المفترض ألا يقوم بدراسة المجتمع الذي ينتمي إليه بل العكس، وفي الواقع معظم الأجيال الحاليين من الأنثروبولوجيين لا يدرسون سوى مجتمعهم الوطني، ولا يعني هذا أننا نقلل من أهمية دراسة المجتمع الوطني على الإطلاق، وإنما من الأفضل أن يدرس الباحث الأنثروبولوجي مجتمعاً آخر، وإن كان لا ينتمي إلى دائرته الثقافية التي ينتمي إليها المجتمع الوطني، فما يجب أن يحدث، على سبيل المثال، أن يقوم الأنثروبولوجيين المصريين بدراسة الكويت والأنثروبولوجيون الكويتيون يدرسون مصر والسودان إلخ..... وهكذا يخرجون إلى ثقافة فرعية غير ثقافتهم، وهذا ليس متوافراً في العالم العربي حتى الآن إلا في جامعة الإسكندرية، حيث إن أبحاثاً جرت فيها اهتمت بدراسة مجتمعات العالم العربي مثل دراسات عن السودان وليبيا والكويت وقطر والإمارات والمغرب وقام بها مصريون.

هذه الأسباب هي التي تؤدي إلى تخلف الأنثروبولوجيا عن مسايرة ما يحدث في الخارج بل تخلف الأنثروبولوجيا عن علم الاجتماع مثلاً، فهو أكثر تقدماً في العالم العربي من حيث الاطلاع على النظريات الحديثة المستخدمة في الدراسات السوسيولوجية، أما في الأنثروبولوجيا فنجد أنه حينما عرفت الأنثروبولوجيا في مصر والعالم العربي كانت البنائية الوظيفية هي النظرية السائدة، مع الأسف الشديد، نجد أن غالبية الأنثروبولوجيين الموجودين حالياً مازالوا يتمسكون بهذه النظرية على الرغم من الانتقادات الكبيرة التي وجهت إليها، بمعنى آخر أن الأنثروبولوجيين لم يطوروا أنفسهم ولم يرتادوا مجالات جديدة في الأنثروبولوجيا وظلوا يتمسكون بالنظرية التي أدخلتها أنا بنفسني في الخمسينيات في مصر والعالم العربي.

بينما ظهرت نظريات أخرى كثيرة عملت على تطوير الأنثروبولوجيا لم يشعر بها الأنثروبولوجيون في العالم العربي ولم يدركوا أهميتها، وربما سبب ذلك يرجع إلى عدم الاطلاع على المراجع الأجنبية وعدم الاحتكاك بالعالم الخارجي، بمعنى آخر، إن معظم الأنثروبولوجيين لم تتح لهم فرصة للخروج إلى العالم الخارجي والاحتكاك بثقافته ومعرفته ما يحدث فيه، قد تكون هذه هي الأسباب التي تكمن وراء تخلف الأنثروبولوجيا في العالم العربي، وأعتقد أن مصير الأنثروبولوجيا لا يبشر بالخير إلى حد ما في مصر والعالم العربي، وأرى أنه ينبغي على الأنثروبولوجيين أن يتداركوا الأمر خشية أن تتحول الأنثروبولوجيا إلى نوع من الإثنوجرافيا المقصورة على جمع المعلومات وتصنيفها دون القيام بتحليلها على ضوء نظرية حديثة.

■ دولة الكويت لها تجربة خاصة في الإنتاج الثقافي، فكيف تنظرون إلى تلك التجربة وبخاصة أنكم شغلتم منصب مستشار مجلة عالم الفكر عند تأسيسها؟

أنا أعتقد أن دولة الكويت تقوم بدور رائد في الثقافة، والدور الرائد دور أكبر من حجمها السكاني ومن حجمها المكاني. فالدور الذي تؤديه في الحقيقة دولة الكويت الصغيرة الحجم وقليلة السكان بالنسبة لبقية دول العالم العربي دور كبير ورائد يستحق الاحترام، المسألة ليست مسألة عالم الفكر فقط، ولكن ما قبل عالم الفكر، فمثلاً مجلة «العربي» التي رأس تحريرها واحد من أكبر العلماء في مصر والعالم العربي وهو «الدكتور أحمد زكي» كانت فتحاً كبيراً في المجال الثقافي وبخاصة على مستوى المثقف العام. أما مجلة عالم الفكر فربما تكون المجلة الأولى من نوعها في العالم العربي لأن فلسفتها تدور حول محور واحد بحيث نجد أن مجموع الأعداد في آخر الأمر يشكل مجموعة متكاملة عن موضوعات معينة يكتب فيها عدد كبير من العلماء والباحثين والمفكرين.

عالم الفكر أدت دوراً أساسياً ليس فقط من حيث ما ذكرته ولكن من حيث كونها تربية لجيل جديد من الكتاب والمفكرين والمبدعين في العالم العربي. فهي أتاحت لهم الفرصة في الكتابة على المستوى الراقي، وأنا شخصياً، أنظر إلى عالم الفكر على أنها مدرسة فكرية وليست مجرد مجلة من المجلات، فقد كانت رائدة، فبعد ظهور عالم الفكر ظهر عدد كبير من المجلات في العالم العربي تحاول

محاكاتها من حيث المنهج ومن حيث الأسلوب، ولا داعي لذكر أسماء هذه المجالات ولكنها معروفة وليست المسألة هنا للإشادة بها بل هي فخر بعالم الفكر.

الكويت أيضاً رائدة في جانب نشر التراث، فوزارة الإعلام التي كانت تصدر عالم الفكر وتصدر مجلة الكويت، سابقاً، كانت تصدر مجموعة كبيرة جداً من كتب التراث لأن في وزارة الإعلام بالكويت قسم خاص بالتراث، وكان هناك من يشرف عليها من المتخصصين في التراث وتحقيقه وأشهرهم عبدالستار فراج الذي أصدر عدداً كبيراً جداً من الكتب التراثية القديمة، إذن وزارة الإعلام اتجهت إلى الثقافة الرفيعة، وطبعاً بعد ذلك تم إنشاء المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. وجاء المجلس الوطني لكي يكمل الدور الذي تقوم به وزارة الإعلام حيث أصدر مجموعة من السلاسل الثقافية الشهيرة، مثل سلسلة عالم المعرفة وأيضاً المسرح العالمي ومجلة الثقافة العالمية. إذن نجد أن مجال النشر في الكويت على مستوى عالٍ وفي الوقت نفسه نجد أن الاهتمام كبير بالمتقف العادي.

أدت الكويت في ذلك دوراً رائداً ولكن بالإضافة إلى ذلك كانت وزارة الإعلام تشرف على المسرح، ولا أعرف إن كان المسرح يتبع الآن وزارة الإعلام أو انتقلت صلاحيته إلى المجلس الوطني، وإنما على أي حال كان المسرح تشرف عليه وزارة الإعلام، وعمل به عدد من رواد المسرح المصري مثل زكي طليمات وعدد من المخرجين المشهورين مثل سعد أردش وأحمد عبدالحليم وغيرهما من المخرجين المبدعين الذين أقاموا المسرح الكويتي على دعائم ثابتة، ولذلك فالمسرح الكويتي مسرح صادق يستحق الاحترام، وأيضاً التلفاز الكويتي تلفاز ثقافي إلى حد كبير من حيث كم البرامج الثقافية فيه وليس تلفازاً للتسلية، طبعاً جانب التسلية والترفيه جانب مهم، ولكنه له دور كبير في دعم الثقافة العربية بل الثقافة العالمية، أذكر مثلاً من البرامج الجيدة برنامج «نادي السينما»، حيث كان يشرف عليه المثقفون سينمائياً ويختارون الأفلام بطريقة جادة وطريقة تنم عن ثقافة عميقة، بمعنى أنه برنامج هادف وكثير من البرامج أيضاً كذلك.

إذن فالكويت تؤدي بهذه الإسهامات والإنجازات دوراً كبيراً في نشر الثقافة العربية من أراضيها، ونعتبر دولة الكويت مركزاً رائداً ومتميزاً لنشر الكتاب، ولاننسى في ذلك معرض الكتاب الدولي السنوي الذي يقام هناك، والذي يعد فرصة كبيرة ليس للعرب فقط وإنما لتلاقي المثقفين والحضارات وما يصاحبه من ندوات

وإلى غير ذلك. ما أريد أن أقوله إن الثقافة في الكويت ليست ثقافة محلية وإنما هي ثقافة عربية أصيلة بالإضافة إلى أنها تمثل عرضاً للثقافات العالمية، يمكن بدرجة أقل من عرض الثقافة العربية وإنما هناك نوع من المزاوجة، وهذا الدور الرائد الذي تقوم به الكويت والذي يتجاوز حجمها، إلى حد كبير، يجب أن يستمر إيماناً بدور الثقافة العربية في نهضة الإنسان العربي بصفة عامة.

■ هذا الاهتمام بالثقافة الراقية هل كانت توجد وراءه نخبة من المثقفين الكويتيين الذين أسهموا في إيجاد هذه النوعية العامة بمجالاتها المتعددة؟

من دون شك هناك طائفة كبيرة من الكتاب والمسرحيين والمبدعين والمثقفين الكويتيين الذين لا نعرفهم مع الأسف الشديد في مصر والعالم العربي. وتعود عدم معرفة هؤلاء لاستعانة الكويت في بداية الأمر بالمفكرين والكتاب المسرحيين والفنانين من مصر والعالم العربي، وكان عددهم أكبر من عدد الكويتيين إنما كل هؤلاء الذين جاءوا من العالم العربي عملوا على تكوين مجموعة كبيرة جداً من الفنانين والكتاب والمفكرين الكويتيين الذين يتولون الآن بالفعل كل هذه الأعمال بعد أن قام الرواد الأوائل بالدور المنوط بهم. دعني أضرب لك مثالا بمجلة عالم الفكر التي يقوم بالإشراف عليها طبقاً للتقليد المتبع وكيل وزارة الإعلام حينما كانت تابعة لوزارة الإعلام وانتقلت بعدها إلى المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، حيث كان المتبع هو أن يرأس التحرير الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة إنما هذا بحكم الوظيفة، وكان مستشار المجلة هو الذي يناط به الإشراف الحقيقي، حيث أشرفت على مجلة عالم الفكر ومن بعدي «أسامة أمين الخولي» وجاء بعد ذلك جيل من المفكرين الكويتيين الذين أدخلوا كثيراً من إبداعاتهم بعضهم كانوا أساتذة في الجامعة، حيث يتولى عالم الفكر الآن «عبدالمك التميمي» وهو أستاذ بقسم التاريخ بجامعة الكويت، وربما أكون قد تعرفت عليه في أواخر فترة وجودي في الكويت. وبالطبع كانت هناك مجموعة من الإداريين الكويتيين، وأنا هنا أتحدث عن التحرير وبالطبع كونت في البداية هيئة تحرير مساعدة كان الهدف، من ذلك، ليس المساعدة لأنني توليت ذلك عن حب وهواية وإنما كان تأهيل عدد من الكويتيين لكي يتولوا الرسالة من بعدي، وكانت هيئة التحرير مكونة من أربعة من المثقفين الكويتيين لهم ثقافة واسعة و متميزة ومنهم «عبد الملك التميمي» الذي أصبح الآن مستشاراً للتحرير. إذن الإسهام الكويتي قد يكون تأخر بحكم الواقع وحكم الضرورة بضع

سنوات حتى يتم الإعداد المناسب، ولا ننسى أن الكويت بما حباها الله من مال وغنى أصبحت ترسل أيضاً البعثات إلى الخارج، وهذا أدى بدوره إلى تكوين أجيال متتالية من المثقفين في المجالات المختلفة، وموقف الكويت ذكرني بموقف مصر حينما كانت مصر تقوم بإرسال البعثات قبل أن تتدهور الأوضاع التعليمية في مصر وتغلق الجامعات وتغلق مراكز البحوث أبوابها، كنا منفتحين أكثر على الخارج وهذا كان يثري الثقافة المصرية، وهذا ما أدى إلى رقي الثقافة نفسها. وهذا هو الوضع في الكويت ومصر حيث كانت الأخيرة غنية في وقت من الأوقات وكانت ترسل أبناءها، والكويت الآن ترسل أبناءها، وهذا يؤدي إلى تكوين ثورة علمية وثروة من أبناء الكويت، ومن هنا فإنني أعتبر الكويت الآن تقوم بتصدير الثقافة إلى جميع أرجاء العالم العربي.

■ هل تذكر بعض الرموز الثقافية الكويتية التي كانت وراء الاهتمام بالثقافة ونشرها، لأن هذا الاهتمام من قبل الدولة لا يأتي من فراغ في رأيي؟

لا بد أن نذكر وزير الإعلام الكويتي الذي عاصرته: المرحوم «الشيخ جابر العلي» فهو لم يكن أميراً كويتياً فحسب، وإنما كان أميراً كويتياً مثقفاً إلى أبعد حدود الثقافة، وموقفه من إنشاء مجلة عالم الفكر يوضح لنا إلى أي مدى كان متفهماً للثقافة ومحبا لها. لأنني بمجرد أن تحدثت معه ومع المرحوم «أحمد مشاري العدوان» قرابة نصف ساعة وشرحت له الهدف من إنشاء مجلة عالم الفكر وافق على إنشائها على الفور وقرر أن تصدر المجلة بعد أن تبين الدور المنوط بها، وكان بحق رائداً في الثقافة والاهتمام بها.

إلى جانب ذلك لا بد من أن نذكر بعض الشخصيات العامة في الكويت مثل «أحمد مشاري العدوان» فهو لم يكن مجرد وكيل وزارة مساعد له صلاحيات بحكم قدرته على أن يصبح رئيساً للتحريير وإنما كان رجلاً مثقفاً إلى أبعد حدود الثقافة، وفي الوقت نفسه كان شاعراً ورفيقاً، أيضاً كان هناك رجل مهم هو «عبد العزيز حسين» والذي تقلد الوزارة في أوقات كثيرة وكان رئيساً للمجلس الوطني للثقافة، وهو من الوجود اللامعة في الثقافة الكويتية ووضع بصماته عليها. و«عبد العزيز حسين» أسهم في نشأة عالم الفكر حينما اخترنا العنوان لها لأنني قمت بوضع خمسة عناوين أو ستة للمجلة وهو الذي اختار اسم عالم الفكر، تحديداً، والموضوعات لها، وهو الذي أشرف على إصدار عالم المعرفة، وكل الإصدارات التي

صدرت بعد ذلك عن المجلس الوطني للثقافة. وكان كذلك وراء مشروع ثقافي كبير جداً وهو مشروع التخطيط الثقافي العربي الذي قامت به جامعة الدول العربية، وعقد نحو سبع وعشرين ندوة أو ثلاثين حول هذا الموضوع وصدرت هذه الندوات في كتاب من أربعة مجلدات إلى خمسة، إذن التخطيط الثقافي الشامل للعالم العربي كان وراءه الكويتي «عبدالعزیز حسين»، وأيضاً كان هناك «حمد الرجب» فهو لم يكن سفيراً فقط وإنما كان سفيراً مثقفاً وأديباً وكان موسيقاراً في الوقت نفسه، إذن هناك وجوه لامعة ورموز كويتية هي التي ساعدت في الواقع على الاهتمام بالثقافة في الكويت، وساعدت أيضاً الرواد الذين جاءوا من خارج الكويت لوضع هذه الأدوار التي أثمرت الآن ما نراه في الكويت من استمرارية دعم الثقافة ونشرها، إن فضلاً كبيراً يعود للشيخ «جابر العلي» باعتباره الوزير الذي اتخذ القرار ورعا «عبدالعزیز حسين» ورفاقه الذين تم اختيارهم من المنفذين والمساعدين وممن كانوا على مستوى عال من الثقافة ومن تفهم الدور المنوط بهم.

■ الاتجاه نحو دراسة الثقافات العالمية أو ما يسمى بالعولمة والكوكبية وهي تسميات بها كثير من الاجتهادات والاختلافات، إلا أنها تكشف عن النظرة العامة الشاملة التي تسيطر الآن على الأذهان والميل إلى التقارب بين الثقافات وليس التوحيد. أعتقد أنها كانت تراود علماء الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر وبخاصة عندما كتب «سمنر» كتابه عن الأساليب الشعبية نريد الحديث في ذلك وهل سوف تكون هناك عودة إلى تلك النظرة العامة الشاملة في القرن الحادي والعشرين؟

العولمة ليست نظرة عامة للثقافة، العولمة بدأت بداية اقتصادية هدفها هيمنة الغرب على العالم، إذن هناك فرق كبير جداً بين الاتصال الثقافي وبين العولمة، فالتبادل الثقافي والاتصال الثقافي مسألة مرتبط بعضها بعضاً إلى حد كبير جداً، ولربما ساعد ذلك الثقافات المحلية والثقافات الوطنية على الاستعارة، ومسألة الاتصال الثقافي مسألة معروفة قدم تاريخ العالم، وفي الواقع أنها تاريخ الاتصال الثقافي القديم، بمعنى أنه كانت هناك رحلات للدارسين إلى مراكز الثقافة في العالم وإلى مراكز الثقافة في العالم العربي، وكانت الإسكندرية أحد هذه المراكز الثقافية العالمية. إذن التبادل الثقافي تبادل دائم وقديم، في حالة السلم كانت هذه الرحلات قائمة، وفي أثناء هذه الحروب القديمة كانت الحروب في حد ذاتها عاملاً من عوامل الاتصال الثقافي، بمعنى آخر إن الحروب الصليبية، على الرغم من كل عيوبها فإنها

فتحت الشرق على الغرب والغرب على الشرق، ولكن مسألة الاتصال الثقافي مسألة بعيدة سواء أكان هذا الاتصال الثقافي مقصوراً على شكل من أشكال الثقافة، أو كان الاتصال الثقافي أو التبادل الثقافي يسير بطريقة غير مباشرة عن طريق الهجرات مثلاً، وإذا نظرت إلى الاستعمار الذي جاء إلى العالم العربي إلى أوروبا وعددهم بالملايين سواء أكانوا في فرنسا أم إنجلترا، في الواقع كانوا يحملون عادات العالم العربي والعالم الإسلامي وتقاليدهما وأفكارهما إلى الغرب وهم برغم ذلك يدمجون الثقافة الغربية بمبادئها الفكرية، إذن هناك اتصال ثقافي وتبادل ثقافي، وحتى علماء الأنثروبولوجيا عندما يتحدثون عن المجتمعات البدائية فإنهم يتحدثون عن الاحتكاك الثقافي وما إلى ذلك من تمييز بين العمليات الثقافية الودية والعمليات الثقافية العدوانية، والعمليات الثقافية الودية هي التي تتم عن طريق التفاهم، والعلاقات الثقافية العدوانية هي التي تتم عن طريق الفرض مثل محاولة الفرنسيين فرض الثقافة واللغة الفرنسية على شمال أفريقيا والجزائر بالذات.

إذن يجب أن نفرق بين العولمة وبين التبادل الثقافي على النطاق العالمي، فالعولمة كما قلت الهدف منها الهيمنة الغربية على العالم، ويمكن الهيمنة الأمريكية ثقافياً واقتصادياً وسياسياً وفكرياً على العالم كله، وهذا هو السبب في أن العولمة تواجه بالرفض ليس من الدول النامية، ولكن من الدول الغربية أيضاً، وظهر هذا واضحاً في الأحداث الأخيرة من «الجات» ومنظمة التجارة العالمية، ففي مؤتمر «سياتل» الأخير هناك نوع من المقاومة ضد فكرة الهيمنة وفكرة العولمة وهيمنة الثقافة الواحدة على الثقافات الأخرى.

ولكن ذلك لا يمنع أبداً من العمل بكل الوسائل على الاتصال بالخارج والأخذ منه بصورة إيجابية تخدم الثقافة، وهذا شرط أساسي بعد خضوعه للاختيار والانتقاء، فالعولمة أو الهيمنة قهرية، إنما الاختيار والتبادل الثقافي يقوم على الاختيار والانتقاء، إذن أنا أتصل بالخارج وأنتقي منه ما لا يتعارض مع ثقافتني وما لا يتعارض مع القيم الدينية والأخلاقية السائدة في الثقافة الموجودة في المجتمع، إذن فالتبادل الثقافي هذا مسألة منتهية ولا بد منها، ومع الأسف الشديد في فترة من الفترات كان الاتصال بالعالم الخارجي أوسع مما هو موجود الآن، مثلاً كانت حركة الترجمة هي أكبر أداة للاتصال الثقافي ونقل الثقافة الخارجية، ففي وقت من الأوقات في مصر، كانت الترجمة راقية شارك فيها «أحمد لطفي السيد» حينما نقل

للغربية أعمال «أرسطو»، و«طه حسين» حينما أخذ الفكر اليوناني بالذات وترجم تمثيلات «سوفوكليس»، و«يحيى حقي» شارك كذلك في الترجمة. إذن كان هناك فريق من كبار المثقفين المترجمين وهذا كان يعود لتوافر معرفة اللغات الأجنبية، ومن ثم ترجمتها إلى اللغة العربية، وهذا ما نفتقده في الأجيال الحالية. وعلى الرغم من ذلك فالثقافة أصبحت الآن أكثر يسرا عن طريق تطور وسائل الإعلام ووسائل الاتصال وخصوصاً «الإنترنت»، فالإنترنت يفتح آفاقاً كبيرة جداً من الثقافة على أي شعب من الشعوب، ولكن هناك أيضاً خطورة استخدام «الإنترنت» لأن مسألة نقل الثقافة الغربية بالطرق التقليدية القديمة «المترجمة مثلاً» كانت تؤدي إلى توحيد الفكر في المجتمع، لأن الكتاب يطبع أو المقال يترجم فوراً ثم ينتشر ثم يذاع عن طريق الجرائد، فكان يشارك فيها عدد كبير جداً من أفراد المجتمع، فكان هناك توحيد في الثقافة بين أفراد المجتمع حتى في الاطلاع على الثقافة الخارجية، إنما مع «الإنترنت» فكل واحد وكل فرد سوف ينتقي ثقافته الخاصة بعيداً عن ثقافة الآخرين، فهذه تؤدي إلى إثراء الثقافة في آخر الأمر ولكن في الوقت نفسه تؤدي إلى وجود جذر من المثقفين الذين لا يوجد بينهم نوع من الاحتكاك الثقافي، فـ«الإنترنت» يساعد على الثقافة الفردية وليس الثقافة الجمعية على الرغم من أنه يدخل البيوت وبرغم كل ما هو ميسر الآن من انتشار الثقافة العالمية.

■ يرى بعض المفكرين في الغرب أن القرن العشرين كان قرن التطرف والصراعات، ويرى بعضهم الآخر أنه ما زال مرشحاً لترحيل هذه الصراعات إلى القرن الحادي والعشرين. فما هو استشرافكم للقرن القادم؟

أعتقد أن ذلك يرتبط ارتباطاً قوياً بانتشار الثقافة العالمية، فصحيح أن القرن العشرين شهد كثيراً من المشكلات، والنصف الثاني بالذات من القرن العشرين شهد من المشكلات والكوارث ما لم يشهده العالم في كل تاريخه من حركات العنف والجريمة، وظهر فيه الإرهاب بشكل كبير، إنما هذا يرجع إلى حد كبير إلى أسلوب الحكم في كثير من المجتمعات، وعدم الاعتراف بحرية الأفراد، والابتعاد عن التنظيم الديمقراطي بالمعنى الدقيق للكلمة، وهذا ساعد على التطرف لأن هذا التطرف هو صحيح في جانبه الإجرامي إنما في آخر الأمر هو تعبير عن نوع من التمرد على الأوضاع القائمة في المجتمع. قد يكون التطور في القرن الحادي والعشرين بدأت تظهر بوادره في السنوات الأخيرة من القرن العشرين في إتاحة مساحة أوسع أو

هامش أوسع من حرية الأفراد، في الوقت نفسه تحول الديكتاتوريات أو تحول الدول من النظام الشمولي إلى النظام الديمقراطي نتيجة للاعتراف بحقوق الإنسان، يساعد على ذلك انتشار التعليم بدرجة لم تكن موجودة من قبل، فانتشار التعليم يعرف الإنسان بحقوقه ومسئوليته والتزامات الدولة تجاهه وليس فقط التزاماته هو نحو الدولة ولكن التزام الدولة نحوه، وانتشار وسائل الاتصال ووسائل الإعلام وتعرف المجتمعات على ما يحدث في العالم الآخر في الدول الأخرى، إذن هذا الاحتكاك يساعد على معرفة حقوق الإنسان، والمطالبة بها، واضطرار الدولة إلى أن تستجيب لمطالب الشعب، الأمر الذي سيؤدي إلى خفض حالات التذمر الموجودة في المجتمع من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه عن طريق التقدم وتعدد وسائل الإعلام ووسائل الاتصال والتواصل وانتشارها تتعرف الدول بعضها على بعض، وتتعرف الثقافات بعضها على بعض، وتعرف الثقافات بعضها على بعض معناه فهم هذه الثقافات وما دمنا نفهم هذه الثقافات فمعنى هذا أن نحترم هذه الثقافات، وهذا ما يقوم به الأنثربولوجيون، فعندما يدرسون ثقافة من الثقافات سواء في المجتمعات البدائية أو غير البدائية، من المهم أن يدركوا أهمية هذه الثقافات وأن يحترموها، وهو احترام قائم على الفهم، فهذا الفهم وهذا الاحترام لن أقول إنه يقرب الثقافات بعضها إلى بعض، وإنما يساعد على تقليل النظرة العدائية للثقافات الأخرى. فهذه تقلل الصراع بين الدول والصراع بين الثقافات المختلفة بعضها ببعض، وتقلل كذلك الحروب والإرهاب أيضاً سوف يقل، وأيضاً المواقف العدائية بين الدول ستتضاءل، فأنا دائماً أنظر إلى انتشار الثقافة سواء في المجتمع الواحد أو في العالم ككل بوصفها عاملاً مساعداً على التقريب والتفاهم، لأن الخروج عن النظام نوع من التمرد كما قلت، وهذا التمرد قائم إما لوقوع مظالم وإما نتيجة لعدم الفهم وعدم التقدير، وفيه أيضاً نوع من الاندفاع، والعالم الإسلامي ظل فيه الإرهاب نتيجة لرد الفعل لموقف الغرب المناوئ تجاه العالم الإسلامي، أنت الآن تجد دعوات في الغرب لفهم العالم الإسلامي، وهذا على المستوى الرسمي وعلى مستوى كبار المسؤولين، فنرى الأمير «تشارلز» ولي العهد في بريطانيا ابتداء يحاضر في جامعتي «أكسفورد» و«كمبردج» عن الإسلام بوصفه ديناً قائماً على التسامح، ونجد أيضاً الرئيس «كليتون» في آخر تصريحاته يشدد على الجانب الإيجابي في الإسلام، ثم هناك

الحركات الموجودة الآن والتي تدعو للحوار بين الأديان المختلفة. وكذلك لدينا في مصر الكنيسة الإنجيلية والتي لها اجتماعات دورية وأنا شاركت في هذه الاجتماعات التي كان هدفها التقريب بين الأديان، وكل هذا يزيل سوء التفاهم، ومادام هناك تفاهم فهناك احترام، إذن كل هذا يؤدي إلى التقليل من إمكانية الصراع، وهذا لا يعني أن الصراع سيختفي إنما قد تظهر أنواع جديدة من الصراع، ليس هناك في الحقيقة مجتمع مثالي، فالمجتمع المثالي الذي تنعدم فيه الجريمة والصراع غير موجود إلا في جنة الخلد، إنما أعتقد أنه مادام هناك مجتمع بشري فسوف تقوم صراعات، وليس هذا معناه أن المشكلات الحالية سترحل، بل أعتقد أن المشكلات الحالية ستحل، ولكن سوف تظهر مشكلات أخرى نتيجة للدخول إلى القرن الحادي والعشرين.

■ ما التغيرات التي طرأت على العالم وانعكست على الأنثروبولوجيا بشكل عام فهل تستطيع الأنثروبولوجيا مواكبة تلك التغيرات التي صاحبت العولمة منهجياً؟

أي أنثروبولوجيا أنت تقصد؟ الأنثروبولوجيا في الخارج أو الأنثروبولوجيا في العالم العربي؟ الأنثروبولوجيا في العالم العربي متخلّفة إلى حد ما ولا تعرف ما يحدث في الخارج حتى في النطاق الأنثروبولوجي، ومن ثم يصعب عليها أن تواكب المشكلات، إنما الأنثروبولوجيا في الخارج هي في الحقيقة تغيرت كلية فهي الآن تدرس موضوعات الساعة، فالأنثروبولوجيا لم تكن مجرد علم وإنما هي منهج يطبق على كثير جداً من مشكلات البحث لم يكن يتعرض لها الأنثروبولوجيون السابقون، إذن مشكلات العولمة والتغيرات التي تطرأ على العولمة جزء من الواقع الموجود في العالم ولا بد للأنثروبولوجيين من دراسته. فالعولمة نوع من التغير الاجتماعي، بمعنى أنها نوع من التغير الذي يقصد به الهيمنة، فما أتصوره هنا أن الأنثروبولوجيا حينما تدرس التغير الموجود سوف تكون أقرب إلى دراسة التغير العدواني والتغير الثقافي العدواني وليس التغير الثقافي الودي مادامت هناك قوة تحاول أن تفرض، وهنا أعتقد أن الأنثروبولوجيا في المستقبل سوف تهتم إلى حد كبير بحالات التمرد الثقافي الذي هو رد فعل على الهيمنة، إنما طبعاً العالم العربي بعيد عن هذا ولم يظهر فيه حتى الآن أنثروبولوجي واحد يقوم بدراسة الإرهاب وظاهرة الإرهاب دراسة أنثروبولوجية، ربما لأنها تقتضي الاتصال بالجماعات الإرهابية وتنظيماتها لم تدرس

هذه الظاهرة، حتى ظواهر العنف لم ندرسها دراسة متعمقة، صحيح ظهرت دراسات سوسيولوجية، ولكن الدراسة الأنثروبولوجية لم تظهر حتى الآن لأننا لم نتصل بأي مجموعات عنف، مع أن تنظيمات العنف موجودة في مصر وفي الصعيد. فنحن هنا نبعد العالم العربي لظروفه لأنه متخلف أنثروبولوجيا ولمستوى كبير، ولكن في العالم الغربي انتهت الدراسات في هذا القرن وأصبحت مختلفة اختلافاً كبيراً ليس عما كان منذ خمسين سنة وإنما عما كان موجوداً منذ عشرين سنة فقط.

■ هل ما زالت الملاحظة هي الأداة الرئيسية في الدراسات الأنثروبولوجية؟

الأنثروبولوجيا سوف تظل دائماً قائمة على الملاحظة وعلى المشاركة وعلى المعاشية وهنا تكمن صعوبتها، أي عندما نقوم بدراسة الإرهاب وتكون دراسة أنثروبولوجية لا بد لنا من أن نتصل بالجماعات الإرهابية وندخلها وندرسها من الداخل من خلال الملاحظة، وهنا لا نقول عن طريق المشاركة، فمعنى هذا أن نشارك في العصابات، ولكن في بعض الدراسات التي أجريت من زمن طويل على الجماعات الإجرامية نجد أن بعض الأنثروبولوجيين يرتكبون بعض الجرائم الخفيفة لكي يدخلوا السجن لكي يقوموا بدراسة السجن من الداخل، فالأنثروبولوجيا ستظل الأساليب الخاصة بها الملاحظة والمشاركة، ولكن إلى جانب ذلك - ونتيجة لانتشار وسائل الاتصال والإعلام - أعتقد أنه سوف يكون هناك تواصل بين الأنثروبولوجيين في أي بلد يدرسون ظاهرة ما في هذا البلد وبين أنثروبولوجيين آخرين يقومون بدراسة هذه الظاهرة نفسها في بلاد مختلفة ويتبادلون المعلومات بينهما، إذن ستكون هناك أمام الأنثروبولوجيا فرصة كي يتسع مجالها الخاص بها، بمعنى أن الدراسة المتعمقة سوف يتسع مجالها بحيث تظهر الدراسة المقارنة عن طريق تبادل المعلومات أو عن طريق آخر، ولعل ذلك ما كان يحدث في القرن التاسع عشر حينما كانت النظرة إلى الأنثروبولوجيا شاملة وواسعة، وسوف تذكرنا الأنثروبولوجيا في القرن الحادي والعشرين بموقف «جيمس فريزر» في القرن التاسع عشر عندما لم يقيم بدراسة ميدانية واحدة، وإنما كان يرسل قوائم الأسئلة أو قوائم الموضوعات إلى الرحالة والمبشرين في بريطانيا وكل أنحاء العالم أيام المستعمرات، ثم يتلقى الإجابات عنها ليقوم بعد ذلك بتأليف كتبه على هذا الأساس. علم الأنثروبولوجيا الحالي والمستقبلي سوف يقوم بما كان يقوم به «جيمس فريزر»، حيث يقوم بفتح

«الإنترنت» على العلماء الأنثروبولوجيين الآخرين ويطلب منهم المعلومات، وأنا أعتقد أنه سوف تقوم كثير من دراسات فريق العمل «team work» ليس معنى أن يكون هناك باحث «مثلما نعمل الآن ومعه مساعدون يدرسون مجتمعاً من المجتمعات، وإنما عدد من الباحثين في مختلف أنحاء العالم يدرسون موضوعاً معيناً تبعاً لمنهج معين وأسئلة معينة ثم يصدرون أحكامهم، وهذه سوف تكون صورة الأنثروبولوجيا في المستقبل القريب.

■ أشكال التعاون بين علماء الأنثروبولوجيا في مصر والعالم والوسائل الجديدة لجمع المعلومات مع تغير المجال هل سيكون هناك وسائل جديدة لجمع المعلومات غير «الإنترنت»؟

أنا أعتقد أنه ليس هناك وسيلة للأنثروبولوجيا غير الاتصال المباشر مع مجتمع الدراسة، فهي إما أن ترحل وتدرس وإما أن يقوم آخر بالدراسة ويتم تبادل للمعلومات، بمعنى أنه من الممكن أن يبقى الأنثروبولوجي في مكانه ويعتمد على غيره من الأنثروبولوجيين في القيام بدلا منه بالدراسة وكأنه يتبع منهج «فريزر» و«لويس مورجان» أو «سمنر» أنفسهم ممن كانوا يجمعون معلومات ولم يقوموا بدراسات ميدانية، وقد تكون هذه ردة إلى القرن التاسع عشر وإن كانت تختلف بعد تطوير الوسائل الحديثة لجمع المعلومات وتحديثها مثل «الإنترنت».

■ هل هناك تغير طرأ على الأنثروبولوجيا من حيث كونها تهتم بدراسة المجتمعات إلى دراسة المشكلات الحالية والمستقبلية؟

الأنثروبولوجيا في الحقيقة تدرس المشكلات والتغير، وهذا ما ظهر منذ الخمسينيات ويمكن أن يكون هذا قد تبلور في المؤتمر الخاص بجماعات البحر المتوسط سنة 1958 الذي شاركت فيه، وكانت هناك مشكلة أساسية يدور حولها المؤتمر وهي مشكلة الشرف والعار في دول البحر المتوسط.

عموما إن دراسة المشكلة تعني أيضا دراسة المجتمع الذي توجد به تلك المشكلة لأننا ندرس المشكلة في المجتمع وليس في الهواء حتى لا نكون فلاسفة سيظل العمل الميداني Field work هو أساس الدراسة في الأنثروبولوجيا، فبدلاً من أن ندرس البناء الاجتماعي بأكمله نقوم بدراسة مشكلة واحدة في المجتمع، ويمكن أن نقوم بالمقارنة بينها وبين المشكلات الأخرى، والجيل الجديد قام بهذا، فمثلاً «ليلى أبو لغد» عندما

جاءت لدراسة قبائل أولاد علي، صحيح أنها كانت تدرس المجتمع ككل، ولكن كان وراءها هدف معين ومشكلة بذاتها. والمسألة قديمة أيضاً فنجد أن «إيفانز بريشارد» في كتابه عن الأنثروبولوجيا الاجتماعية ذكر أن الأنثروبولوجيا تدرس مجتمعات ومشكلات، فالأساس هي المشكلة وهي التي تفرق بين الأنثروبولوجيا والإثنوجرافيا، حتى عندما ندرس دراسة لبناء مجتمع من المجتمعات إذا لم تكن أمامنا مشكلة معينة فسنكون إثنوجرافيين، وهذا هو السبب الذي يجعلني أقول لك إن معظم الأنثروبولوجيين في العالم العربي إثنوجرافيون وليسوا أنثروبولوجيين، لأنه ليس عندهم مشكلة معينة، فالأنثروبولوجي يذهب ليجمع مادة عن النظم الاجتماعية بأكملها، ويحاول أن يربط بعضها ببعض، إنما دراسة المشكلة هي التي تجعل الأنثروبولوجيا تخرج من دائرة الإثنوجرافيا إلى دائرة التحليل الأنثروبولوجي الذي يستمد حلول تلك المشكلة من الاستناد إلى نظرية معينة.

■ ولكن الإثنوجرافيا مهمة جداً في بعض الموضوعات ولا نستطيع الاستغناء عنها.

لا يوجد أنثروبولوجي إلا وهو أساساً إثنوجرافي، ويجب أن يكون إثنوجرافياً جيداً، إنما الأنثروبولوجيا مرحلة متقدمة، ونحن توقفنا عند مرحلة الإثنوجرافيا، وهذه هي نكبة الأنثروبولوجيا في العالم العربي والتي تتلخص في عدم وجود الثقافة الواسعة والعريضة المتنوعة لدى الأنثروبولوجيين، مثلاً أنا عندما كنت أقوم بتحضير الدكتوراه قرأت في الفلك حتى أتمكن من دراسة نظام المياه، وكذلك المسرح. وأنت عندما ترى أعداد مجلة عالم الفكر التي كتبت مقدماتها تجد أنها موضوعات مختلفة قد تكون أربعة وستين موضوعاً مختلفاً، ولكن المدخل كان واحداً وهو مدخل أنثروبولوجي، فالأنثروبولوجي لا بد وأن يمتلك الثقافة الشاملة ودون ذلك لا يكون الأنثروبولوجي أنثروبولوجياً.

■ ظهرت فروع جديدة من الأنثروبولوجيا مثل أنثروبولوجيا النوع والنساء والأقليات أرجو مزيداً من التعريف بهذه الموضوعات.

هذا يوضح لنا التطور الذي ظهر في الأنثروبولوجيا، فهي لم تكن الآن مجرد دراسة مجتمعات وإنما دراسة مشكلات، فمشكلة النوع Gender هي من ناحية مشكلة في المجتمع ناجمة عن العلاقة بين الرجل والمرأة في المجتمع الغربي، ومطالبة المرأة باستقلالها سياسياً واجتماعياً واقتصادياً عن الرجل، ومطالبتها

بمساواتها بالرجل، وظهور الحركات النسائية الثورية التي بدأت عام 1968 والتي تمخض عنها فرع جديد من الأنثروبولوجيا يمثل اتجاهاً جدياً، أيضاً مشكلة الأقليات كانت موجودة دائماً، وكثير من الأقليات قد درست في أمريكا وفي أفريقيا، الأنثروبولوجيون أيضاً درسوا الأقليات البيضاء والأقلية البيضاء المهيمنة على الأغلبية السوداء وأيضاً الأقليات الدينية. يعنى التطور في الأنثروبولوجيا عندما يحدث فذلك بسبب أن الأحداث ذاتها تفرض وجود فروع أو دراسات نتيجة لما يحدث في المجتمع من تغيرات وتطورات.

إنما أن نسمى هذا فرعاً من فروع الأنثروبولوجيا فأنا أعتقد أنه نوع من التزديد، ففروع الأنثروبولوجيا ستظل - أردنا أم لم نرد - هي الفروع الأساسية والتي هي الأنثروبولوجيا الفيزيائية والأنثروبولوجيا الاجتماعية والأنثروبولوجيا الثقافية، أما أن تقوم كل مجموعة من الأنثروبولوجيين بالعمل في تخصص ما يسمونه أنثروبولوجيا الجنس ليس معناه أنه أصبح فرعاً من فروع الأنثروبولوجيا، إنما يمثل اتجاهاً أو دراسة لموضوع معين، حتى بعض العلماء يذهبون إلى أنه ليس هناك فرع من الأنثروبولوجيا اسمه الأنثروبولوجيا اللغوية، إنما هي تمثل اتجاهاً أو موقفاً معيناً داخل الأنثروبولوجيا الثقافية، وإلا فنحن أمام أنثروبولوجيا اقتصادية وأنثروبولوجيا زواجية إلخ... وهذه كلها أنواع من التزديد يهدف إليه المتخصصون للاعتراز بتخصصاتهم العلمية، ولكن هذا يخفي ملامح العلم وسوف تصبح النتيجة مثل علم الاجتماع الذي بدأ الآن يفقد شخصيته بعد أن ظهرت كل هذه التشعبات فيه، بحيث إن «الكتاب السنوي للعلوم» الذي يصدر في أمريكا لم يشر إلى علم الاجتماع لأنه تفرع كثيراً إلى الدرجة التي فقد فيها شخصيته. فمن الأفضل، في مثل هذا الوضع، أن نظل متماسكين وهذا ليس بموقف جامد ونظرة جامدة وإنما هو الموقف الذي يحاول أن يحافظ على كيان العلم. بمعنى أن تظل الفروع قليلة ومتماسكة ويكون داخلها تخصصات تحت مظلات الفروع الثلاثة الرئيسة: الأنثروبولوجية الفيزيائية والاجتماعية والثقافية.

■ كيف ترى النظرة إلى الآخر والنظرة إلى الذات من خلال نظرية رؤى العالم؟

نظرية رؤى العالم ليست نظرية الآخر، نظرية رؤى العالم هي أولاً النظرة إلى الذات، ومن خلال هذه الذات نستطيع أن ندرس العالم، فهي نظرة الشخص نفسه أو

موقف الشخص نفسه من العالم، إن التركيز في الغرب على الآخر هو اتجاه سياسي أو ناشئ عن الاتجاه السياسي أكثر مما هو عن العلم، صحيح أننا عندما ندرس الآخرين فموقفنا هو أن العالم مكون من عالم فيزيقي أو الطبيعة والمجتمع وتجاوبنا مع الطبيعة من وجهة نظر المبحوث وليس من وجهة نظر الباحث أو النظر إلى الناس الموجودين في هذه الطبيعة أو هذه البيئة، وهنا يدخل فيها ما نسميه - مع الأسف الشديد - النظرة إلى الآخر، ونحن على طريقتنا نأخذ كل ما يقال في الخارج ونتبناه. عندما ندرس النظرة إلى الإنسان، والنظرة إلى العرب أو النظرة للغرب أو إلى الجنسيات الأخرى والنظرة إلى الأقليات وما إلى ذلك، وأما ما يتعلق بالنظرة إلى الثقافة والقيم والدين وما إلى ذلك، فهنا النظرة إلى الآخر هي فرع صغير جداً من النظرة إلى العالم، القصد منه في آخر الأمر كيف نقيم أو نقوم ونقدر الأشخاص الآخرين وأساليب التعامل معهم وحكمنا على الأشخاص الآخرين سواء من الناحية السلوكية أو الأخلاقية أو من ناحية القيم. طبعاً النظرة إلى الآخر إذا اعتبرناها فرعاً من فروع الأنثروبولوجيا تعنى أننا ننظر إلى هذا الآخر أياً ما يكون هذا الآخر سواء أكان أشخاصاً أم مجتمعاً نعيش فيه أي أن الآخر ليس بالضرورة المجتمع الذي نعيش فيه أو الآخر باعتباره ثقافة من الثقافات الأخرى أو الآخر باعتباره مجتمعاً غير المجتمع الذي ننتمي إليه، ولو نظرنا إلى الآخر على أنه شخص في المجتمع الذي نعيش فيه فسندرس هنا سلوكياته وتصرفاته ومدى تجاوب هذه التصرفات مع القيم ووجهة نظرنا نحن، فإذا نظرنا إلى الآخر على أنه المجتمع فيعني أننا سندرس النظم الاجتماعية الخاصة بهذا المجتمع من وجهة نظرنا ونحكم عليها، بمعنى أنه في نظرية رؤى العالم يجب أن يكون حكمنا حكماً تقويمياً، وهنا هي تختلف عن الأنثروبولوجيا التقليدية. هنا يوجد جانب تقويمي، فإذا نظرنا إلى الثقافة فسوف ننظر إلى الدين، وندرس الأخلاقيات الزائدة غير الثقافة التي نعتنقها نحن أو غير القيم التي نتبعها نحن ونحكم عليها من وجهة نظرنا نحن، فهنا النظرة إلى الآخر تختلف اختلافاً كبيراً جداً، فلو نظرنا لها من وجهة نظر رؤى العالم في أن ندرس هذا الآخر من وجهة النظر التقويمية فأنت عندما تدرس في الأنثروبولوجيا التقليدية تذهب لمجتمع بدائي فأنت تدرس الآخر، وإنما هنا أنت تدرس دراسة تقريرية فتقر ما هو موجود من وجهة نظرك أنت بوصفك باحثاً، إنما في النظرة إلى الآخر فنحن في الحقيقة ندرس هذه الموضوعات نفسها ولكن من وجهة نظر المجتمع المبحوث فهذا هو الآخر.

■ كيف يدرب الباحث نفسه على أن يتجرد من ذاتيته؟

أنا اعتقد أن التجرد من الذاتية أسطورة وضعتها الوضعية والاتجاه الوضعي، فالعلوم الإنسانية لا بد أن يكون فيها جانب ذاتي، وذلك يعني أن الجانب الذاتي يظهر حتى يخرق الموضوع، بمعنى لماذا اخترت هذا الموضوع وليس موضوعاً آخر؟ هذا هو جانب ذاتي، واختيارك للأسلوب الذي تُجري به البحث ووضعك بنفسك لدليل العمل يعد جانباً ذاتياً، واختيارك المادة التي تقوم بتحليلها وأسلوب ربطك للمادة بعضها ببعض يعد جانباً ذاتياً، إذن مسألة الذاتية والتخصص فيها غير موجود، وإنما فيها التجرد، والتجرد من الذاتية في الأنثروبولوجيا التقليدية هو عدم تقييم لما هو موجود، لأنك تعرضه من وجهة النظر العملية البحتة دون أن تحكم عليه، هذا هو التجرد من الذاتية في رؤى العالم، لست أنت الذي تحكم، أنت تجعل المبحوثين هم الذين يحكمون، فأنت تتخذ موقفاً محايداً، وهذا لا يمنع من أن يكون هناك جانب ذاتي وفي طريقة توجيه الأسئلة، لأن بمقدوري دراسة مشكلة أنت تدرسها وإنما بطريقة مختلفة. إن هذه الطريقة، تحديداً هي الجانب الذاتي، إذن التجرد من الجانب الذاتي في هذه الحدود غير ممكن إنما فيما عدا ذلك مثل إطلاق الأحكام التقييمية لا بد من الامتناع عنها.

